

राज्यवृक्षस्य नृपति मूल स्कधाश्च भन्नित्रण ।
 शाखास्सेनाधिपा सेना पल्लवा कुसुमानि च ।
 प्रजा फलानि भूभागा बीज भूमि प्रकल्पिता ॥
 (शुक्लनीतिसार ५।१२-१३)

॥ राज्य रूपी वृक्ष की जड़ राजा है, स्कंध मंत्री है,
 सेनापति शाखाएँ हैं, सैनिक पत्ते और फूल हैं, तथा
 प्रजा फल, और भूमि बीज है ॥



लिवि प्रकाशन

॥ भारतीय राजनीति का चरित्र ॥

निर्मूल वृक्ष का फल

डॉ० लक्ष्मीनारायण लाल



निर्मूल वृक्ष का फल
॥ भारतीय राजनीति का चरित्र ॥
इस पुस्तक का अंग्रेजी संस्करण 'पावर्टी आफ
पावर पोलिटिकल माइंड आफ इंडिया'
श्रीपक से प्रकाशित हो रहा है ।

© डा० लक्ष्मीनारायण लाल

मूल्य चालीस रुपये

प्रथम संस्करण सितम्बर १९७८

प्रकाशक

लिपि प्रकाशन

१, अक्षरी रोड, दरियागज,

नई दिल्ली-११०००२

मुद्रक शान प्रिंटर्स, ग्राहदरा दिल्ली ३२

NIRMOOL VRIKSHA KA PHAL

By Dr Laxmi Narain Lal

(A critical study of contemporary Indian politics)

Rs 40 00

घमँवीर भारती
के लिए

प्रद्विपत्तिं परिश्रयात् राजानमतिखादिनम ।
प्रद्विष्टस्य कुत श्रेयो सबूतो लभते फलम् ।
(महाभारत शांतिपर्व ८७।१६)

॥ जो राजा अत्यन्त अधिक खाना चाहता है,
प्रजा उसके विरुद्ध हो जाती है । प्रजा जिससे
विद्वेष करे, उसका बल्याण कैसे संभव है ॥

गत दो-ढाई दशको से मैं यह बराबर सुनता और देखता रहा हूँ कि—कुछ भी करने चलो, उसमें राजनीति आ जाएगी—कोई भी चीज जो अच्छी खासी चल रही हो, यदि उसे नष्ट करना है, तो उसे राज्य के सुपुद कर दो, बस । राज्य और राजनीति, राजनीति और राज्य जैसे मनुष्य और समाज को उसके स्थान से हटाकर उस पर स्वतः काबिज हो गए हैं । इस वस्तुस्थिति और सच्चाई के भीतर से जिस दिन मुझे यह प्रश्न अपने आपसे प्राप्त हुआ कि, यह जो हमारा वर्तमान राज्य है, राज्यनीति है, यह है क्या चीज ? राज्य के नाम पर जो राजनीति चल रही है, इसका हमारे जीवन से, देश से, समय से क्या रिश्ता है, क्या प्रसंग है और क्या अर्थ है ? अगर यह कहना मेरे लिए बड़बोलापन न समझा जाए तो मुझे यह कहने की अनुमति दें कि जैसे सिद्धांत के सामने यह प्रश्न उनके भीतर से उनके सामने आया था कि यह जीवन क्या है, यह जगत क्या है—ठीक उसी प्रकार मेरे सामने मेरे भीतर से यह प्रश्न आया कि यह हमारी राजनीति क्या है ?

यह प्रश्न तब मेरे भीतर अपना पूर्ण स्वरूप नहीं ले सका था, जब मैं जय-प्रकाश का जीवन चरित लिख रहा था या विहार आंदोलन में जब मैं उनके साथ था । मेरे भीतर इस प्रश्न का अपना संपूर्ण स्वरूप प्राप्त किया २६ जून १९७५ की सुबह । इस प्रश्न के आगे मैंने खड़ा होकर, इसके साक्षात्कार में जितना कुछ पढ़ा, सोचा, पाया, खोया, उसे बता पाना कठिन है—शायद असंभव है । परंतु इस प्रश्न के सदम में जो पहली बात मेरे हाथ लगी वह यह कि जब तक राज्य समाज के अधीन था, तब तक राजनीति नहीं राज्यधर्म था परंतु जिस समय से राज्य समाज पर हावी हुआ उस क्षण से राजनीति शुरू हुई । जहां जितना अभाव हागा वहां उतनी ही राजनीति होगी । नीति का एकमात्र लक्ष्य है शक्ति हासिल करना । शक्ति का स्रोत - और समाज—इन्से धीरे धीरे इनकी शक्ति हथियाकर एक दिन - जिस सत्तावादी राज्य का रूप देती है, वहां मनुष्य और समाज 10

है। विशेषकर आई० आई० टी०, दिल्ली, के समाजशास्त्र के प्राफेसर श्री अमरनाथ पांडे के प्रति अपनी हार्दिक कृतज्ञता प्रकट करता हूँ। उनके सत्संग का श्रृणु सदा मेरे माथे रहेगा।

नेहरू मेमोरियल म्यूजियम लाइब्रेरी, तीन मूर्ति, नई दिल्ली, में ही बैठकर मैंने यह काय पूरा किया है। इस लाइब्रेरी के सभी अधिकारियों और कार्य-कर्त्ताओं के प्रति अपनी कृतज्ञता प्रकट करता हूँ, विशेषकर डा० हरदव शर्मा के प्रति। अपने परिवार और खासकर श्रीमती आरती लाल के प्रेममय सह-योग को स्मरण करता हूँ जिसके बिना यह काय संभव नहीं था।

कितने जान-अनजाने लोगो, मित्रा, विद्वानो और मेरे पूर्वजो और श्रृष्टियों के आशीर्वाद का ही यह फल है। यह अब मेरा नहीं सबका है—न मम् !

—लक्ष्मीनारायण लाल

अनुक्रम

पहला भाग -

पहला भाग

१ देतना / १५

२ फल / ३२

३ बीज हम / ४१

४ वक्ष हम लोग / ५०

५ बीज और फल राजधर्म / ६२

६ निर्मूल वृक्ष भाज की राजनीति / ७०

दूसरा भाग

७ राजनीति और सत्याग्रह गाजादी और स्वराज्य / ६६

८ राजनीति नहीं प्रेम महात्मा गांधी / १०६

९ सकल्प से महत्वाकांक्षा जवाहरलाल नेहरू / १२६

१० विद्रोह से स्वयं राममनोहर लोहिया / १५१

११ सधप से लोकशक्ति जयप्रकाश / १७४

१२ द्वंद्व से सधप नम्बूद्रिपाद / २०१

१३ राजनीति से राष्ट्रीयता दीनदयाल उपाध्याय / २१७

१४ महत्वाकांक्षा से अविश्वास इंदिरा गांधी / २२६

१५ राजनीति और हम लोग / २४३

निर्मूल वृक्ष का फल

६६ ।

२२ रा

पहला अध्याय

देखना

अपने पुरब के सुदूर गाव से बस्ती बस्वा, बस्ती से इलाहाबाद शहर, फिर दिल्ली, बंबई, कलकत्ता, मद्रास महानगरा मे लौटकर फिर जब उन्ही पडावा से अपने गाव जलालपुर पहुंचता हू तो पाता हू—इस बीच पूरे पचास वष लग गए । इस लागत से क्या-क्या मिला ? और इस प्राप्ति से क्या-क्या देखा ?

मिला यह कि ज्यो-ज्यो पात चले जाओ, इच्छाएं और बढ़ती चली जाती है । अगर इतना ही होता तो भी शुक था । मज्जेदार बात यह कि जो पाया उसे भी पूरा ले नहीं सका, जो मिला वह महत्वहीन हो गया उसी क्षण । जो नहीं मिला और देख रहा हू कि औरा को मिल गया है, वस, वही चाहिए मुझे, चाहे जो हो जाए ।

इस कथन नाटक का मैं ही अकेला पात्र नहीं हू—सब हैं मेरी ही तरह पान । देखा यह कि जो जहा है वहा नहीं है जहा नहीं है वही जाना चाहता है ।

इसका मूल कारण यह देखा कि यहा दूसरा कुछ है ही नहीं, सबत्र वही एक ही है । तभी सब वही एक, वही समान होना चाहते है । सत्य है । पर मेरे इस देश म कितने असरय लोगा ने कब से आज तक यही बात तो कही है, तरह तरह से कही है । राजनेता, उद्यागपति, विद्वान्, अफसर सबका यही विचार है । फिर भी वही दूसरा हाने, और अधिक धनी बनने और अधिक भोगने के लिए इतनी लालसा ! और वह भी इतनी क्या बढ़ती जाती है ? यह बात तो ममभ म आती है कि इतना मिला और इतना खोप रह गया । पर यह क्या है कि जो मिला वह तो है ही (मतलब मिला ही नहीं) और मिल जाए, और और और पाने की लालसा उत्तरोत्तर बढ़ती जाए ? लालसा, असताप, माग, सघप, लडाई, दमन, फिर उस माग की असत पूर्ति, फिर उससे दुगने वेग की लालसा, माग—एक ओर सतत असतोष बढ़ाना, दूसरी ओर उससे व्यापार करते रहना । मैंने देखा, यही है राजनीति । यह मैं अपनी 'स्वमनीपिका' ('यायगास्त्र') से नहीं कह रहा हू—जो जैसा है, जो यथाथ है, उसे उसी तरह

देखकर कह रहा हूँ ।

यह राजनीति क्या है ? एक महातंत्र (सिस्टम) का कायरूप, माध्यम शक्ति, विधान, व्यवस्था जो हम पर लादी ही नहीं गई बल्कि प्रजातंत्र, लोकतंत्र, समाजवाद मानव स्वतंत्रता, मानव कल्याण, मानव उन्नति, सामाजिक विकास जैसे भारी भरकम और मोहक शब्दों के परम आकर्षक और अभेद्य जाल में हमें फास दिया गया ।

यह महातंत्र, 'ग्रैंड सिस्टम' क्या है ? जहाँ मनुष्य इसके दूसरे छोर पर बल्कि इसके आगे मनुष्य नहीं है, कोई सामाजिक प्राणी नहीं है, केवल लेनेवाला या उपभोक्ता है, देनेवाला नहीं, केवल पानेवाला है । यह महातंत्र समस्त विद्या, समस्त शास्त्र सारी कलाओं, साहित्य और दर्शन का गुरु है, बाकी सब हमके शिष्य हैं । जो कुछ अब तक हुआ है इस शताब्दी में और जितना कुछ आज हो रहा है सब कुछ इसी के इशारे पर, इसी के उद्योग से हो रहा है । यही कर्त्ता है दोष सब उपभोक्ता हैं । यह बहुत बड़ी मशीन है यंत्र है, मनुष्य इसमें केवल एक पुर्जा है । पुर्जा इस मशीन में अगर आवाज करता है तो उसकी दो ही स्थितियाँ हो सकती हैं—या तो मशीन की चाल में पिसकर एक टाण उसकी आवाज खत्म हो जाएगी, अथवा उस शोर करनेवाले पुर्जे को बदल दिया जाएगा और उस बेकार पुर्जे का यह करार दे दिया जाएगा कि इसकी बनावट ही में कोई दोष है । इस गला दिया जाए, और अगर इसकी धातु ही में कोई दोष है तो इसे नष्ट कर दिया जाए ।

गत बीस-पच्चीस वर्षों में अपने देश भारतवर्ष के बारे में कुछ विचित्र लेखकों की कितनी पढ़ने की मिली—नीरद चौधरी, बी० एस० नायपाल, बुल्किन्स्टाइन एरिक एरिक्सन मल्बेन लास्की, आर्थर कोणस्तर् आदि-आदि ।

मुझे लगा, ये लेखक नहीं किसी यंत्र से चालित मछपुतले हैं । ये उस ग्रैंड सिस्टम के लेखक हैं जहाँ 'नालेज' एक इडल्ट्री है—'नालेज इडल्ट्री' । 'गान उद्योग' ।

तो हम 'ग्रैंड सिस्टम' में राजनीति भी एक इडल्ट्री है । सारा कुछ एक व्यावसायिक उद्योग है, जिसकी बुनियाद व्यक्ति नहीं, मनुष्य नहीं इडिविजुअल है । हम मनुष्य में इडिविजुअल क्या है ? 'इडिविजुअल घणान् प्रतिस्पर्धी, घसतुष्ट व्यापकत घोर घनत उपमाकता—हम वक्त उस सिस्टम में कुछ न कुछ लाने का मानवी भिन्नारी, या दूसरी घोर भावस में एक-दूसरे की हत्या कर उमारी 'बीड' का हफनेवाला । आलगा घोर जानसा, माम घोर माग, भय घोर भय हिगा घोर हिगा गति घोर गति—यही है हम राजनीतिक मनुष्य का इडिविजुअल ।

तो यह सिस्टम, राजनीति त्रिमरी आपागति है घोर त्रिमरी माध्य है हमारे का घनत घटितार में रहना उसमें 'इडिविजुअल' का दाना मनुष्य करा

है ? इतनी ही बात नहीं, यह घसस्य वर्गों में बटा है—गाव का व्यक्ति और शहर का व्यक्ति, गरीब व्यक्ति और धनी व्यक्ति, ऊँचे वर्ग का, मध्यवर्ग का निम्न वर्ग का व्यक्ति । फिर उच्चवर्ग में इतने वर्ग, मध्यवर्ग में इतने वर्ग । फिर अलग अलग व्यवसायों में बटा व्यक्ति—यह उद्योगपति, यह राजनीतिक, यह बुद्धिजीवी यह किसान, यह मजदूर यह दफ्तर का बाबू । मतलब हर इंडिविजुअल एक वर्ग है, और हर कोई इस वर्ग सघम का 'मिस्टर अभिमन्यु' है । हर मिस्टर अभिमन्यु एक सिस्टम में जम जाता है, उसी में लड़ता है । उस इस बात का भी भ्रम दिया जाता है कि वह 'सिस्टम' के खिलाफ लड़ रहा है, वह प्रतिपक्ष में है, स्वतंत्रता समानता उसका जन्मसिद्ध अधिकार है और यह साचता हुआ वह एक दिन किसी सबके दुधटना में अस्पताल में या मशीन के पुर्जों की तरह चलते चलते एकाएक समाप्त हो जाता है ।

भारतवर्ष में सन १९४७ के बाद मनुष्य यही इंडिविजुअल बताया जाने लगा । सन १९१० के बाद वह राजनीतिक बनाया जान लगा और सन् १९६२ के बाद वह इंसान से 'वोटर' हो गया । ऐसा साचना, निष्कप निष्कालना और फेंगला दे देना यह भी उसी राजनीति की प्रवृत्ति है उसी की देन है—यह भी मैं भारत का साधारण जन देख रहा हूँ । क्योंकि जब और 'इंडिविजुअल' की अव्यक्त महत्वपूर्ण और दूसरी ओर उसे अव्यक्त मूल्यहीन साबित करत रहना यही तो दुहरी चाल है उस 'महातम' की नहीं तो वह किसी दिन दक्कर पूछेगा नहीं कि ऐसा क्या है ? खने और प्रश्न करने की स्थिति और अवसर ही न मिले इसमें सहायता ही विनाश ने । विज्ञान उस महातम का बहुत बड़ा सहायक है । उसने तरह-तरह की मशीनें बनाईं खोजों का युद्ध व संहारक अस्त्र बनाए, हर तरह से मनुष्य और उसके समाज को बाध रखने, अधिकार में बर रखने के सूक्ष्मरूप में सूक्ष्मरूप उपाय दिए, मांस ही मनुष्य की इच्छाओं को भ्रष्ट करने के लिए उपभोग, और उपभोग को घनत दिया और नित नग क्षेत्र मान । पहले कोई देश बाजार माना था अब इस विज्ञान ने हर व्यक्ति का बाजार बना दिया । अंग्रेजों की ईस्ट इंडिया कंपनी ने भारतवर्ष को बाजार बनाया, स्वतंत्रता के बाद इस देश के हर व्यक्ति को उपभोगना बनाना चाहा । अंग्रेजों ने पहले मुगल राज, भारतीय नरग रोई गाव, बाड़ गतिगाली पुष्प जितना चाहता था ? एक सीमा पर घाबर वह अपने ही जीवन में डूब उठता था—उसके बाद क्या ? क्या है इसके बाद ?

अपने अपने वर्ग और स्तर में सब अपने इस प्रश्न के उत्तर ढूँढ निकालने थे । पर विज्ञान और राजनीति के इस युग में इच्छाएँ बेबल इच्छाएँ हैं । इच्छाएँ पैदा की जाती हैं और उनकी पूर्ति का उधार में व्यक्ति इतना व्यस्त

कर दिया जाता है कि वह एक क्षण वहीं रुक ही नहीं सकता । रुकना मृत्यु है । प्रश्न करने की मभावना ही मिट जाए यही है लक्ष्य उस महातनू का— विमान जिसका सहायक है राजनीति जिसका परम साधन है ।

आधुनिक राजनीति की एक ही प्रवृत्ति है—दूसरे को अपने अधिकार में रखना । दूसरे की प्रवृत्ति क्या है ? इच्छाओं की पूर्ति, इच्छाओं का भोग नहीं, केवल पूर्ति । क्योंकि जब तक एक इच्छा पूरी होती है, इस प्रक्रिया में दूसरी इच्छा स्वतः जन्म ले लेती है—भोग का प्रश्न ही नहीं उठता ।

इसलिए दूसरों की इच्छाओं के धरातल से दूसरों को अपने अधिकार में रखने का इसलिए तब एक ही भाग है—व्यापार, उद्योग, वाणिज्य । राजनीति का भाग व्यापार है, वाणिज्य है, उद्योग है, यह कहना तो बड़ा असोभन है । अतएव इस असोभनीय यथाय का सुंदर चीज स ठकने-सजान के लिए अंग्रेजों ने एक 'चीज' दी—कहा, यह तो दशन है, जनता का प्रतिनिधित्व । प्रतिनिधित्व की राजनीति । तो सवाल आया प्रतिनिधि कहा से लाया जाए ? उत्तर स्पष्ट था, इसे पैदा किया जाए । भारत को नई शिक्षा दी जाए । विशेष अंग्रेजी शिक्षा से, प्रेस से अंग्रेजी पुस्तकों और अंग्रेजी विचार और जीवन पद्धति से एक नया वर्गीकरण पैदा किया जाए—मध्यवर्ग उच्चवर्ग और निम्नवर्ग । उच्चवर्ग प्रतिनिधित्व करे भारत देश का, मध्यवर्ग सरकारी नौकर हो और निम्नवर्ग दोनों वर्गों की सेवा करे ।

खुले शब्दों में भारतवर्ष पर घोपी हुई अपने व्यापारिक स्वार्थों से प्रेरित यही है अंग्रेजों की प्रतिनिधित्व की राजनीति । हम प्रायः सुनते हैं हमारा प्रतिनिधि कहाँ है—माई हम तो प्रजा के सेवक हैं । पर उसे पता नहीं है या शायद पता हो कि वह वस्तुतः किसी की गुलामी कर रहा है । किसकी गुलामी ? अपनी पार्टी की । सत्ता की गुलामी और अतंतु अपनी लालसाओं और इच्छाओं की गुलामी ।

सन १८३५ में चार्ल्स ग्रांट न ईस्ट इंडिया कंपनी की तरफ से यहाँ के उड़े बड़े पड़ितों और मुल्ताओं को पकड़ा और कहा—तुम लोगों के क्वाल से भारतवर्ष का 'विचार' क्या है ? पड़िता और मुल्ताओं ने बताया । रिपाट मेवाले को दी गई और उसने फैसला किया कि अब अपने (अंग्रेजों) इंडिया में विचार में पैदा करूंगा । ऐसा विचार जो अंग्रेजी व्यवस्था सिस्टम महातनू की गुलामी कर सके । मूल में रखी गई अंग्रेजी भाषा और इसकी बुनियाद पर दो पीछे रोपे गए—पहला पीछा शिक्षा का दूसरा पीछा विचार का । पहले पीछे से क्लक, बाबू, हाकिम पैदा हुए । दूसरे पीछे से विचारक प्रोफेसर और आई० सी० एम०, पी० सी० एस०, इंजीनियर, वैज्ञानिक, उद्योगपति, पत्रकार, लेखक, बुद्धिजीवी पैदा हुए ।

एक छोटा वृक्ष, एक बड़ा वृक्ष—और दोनों ही निर्मूल ।

पहले इस देश को लूटने के लिए अंग्रेजों को तरह तरह के युद्ध और मध्य करने पड़े। पर जब एक बार पूरे भारत को अपने अधिकार में कर लिया तो उसे भीतर बाहर चारों तरफ से हर तरह से लूटने और नष्ट करने के लिए एक पूरी मशीन, एक तंत्र पैदा किया। एक ऐसा तंत्र जिसमें व इस देश पर निरंकुश शासन कर सकें और इसे बड़े आनन्द से लूट भी सकें।

इस महातंत्र की पहली जानकारी स्वामी दयानन्द को हुई और इससे लड़ने का जो भाग उन्होंने सोचा उसकी जड़ यहाँ तक तक सूख चुकी थी। अंग्रेजी शिक्षा के बावजूद इस महातंत्र के दूसरे जानकार गोपालकृष्ण गोखले आए फिर आए गांधी जी। सबका ध्यान उसी शिक्षा पर गया। काशी विद्यापीठ (भगवान-दास), गुजरात विद्यापीठ (गांधी), हिंदू विश्वविद्यालय (मालवीय), अलीगढ़ मुस्लिम युनिवर्सिटी (सर सैयद अहमद खा) शांतिनिकेतन (टैगोर) अपनी राष्ट्रीय शिक्षा और भारतीय विचार के घरातल पर सबने मिल्कर उस अंग्रेजी तंत्र में लड़ना चाहा पर तब तक वह तंत्र इतना बड़ा महातंत्र बन चुका था कि उसकी शक्ति के आगे सब कुछ शक्तिहीन साबित हुआ। आज भारतवर्ष में अब भी वही महातंत्र कायम है। बल्कि आज ज्यादा व्यापक और सूक्ष्म रूप इसमें अतिरिक्त कर लिया है।

आर्थिक ढाँचे के साथ ही साथ शिक्षा का ढाँचा बदलता है। इन दोनों की सफलता राजनीतिक व्यवस्था में परिवर्तन के साथ ही संभव है। और सारा फल निम्न है इस बात पर कि मनुष्य के मूल्यों और भावों में, मतलब उसके हृदय में बुनियादी परिवर्तन हो—सत्य की इस संपूर्णता को गांधी ने समझा क्योंकि उन्होंने उस महातंत्र को उसकी संपूर्णता और व्यापकता में देख लिया। इसीलिए उस संपूर्ण महातंत्र के खिलाफ संपूर्ण युद्ध लड़ते हुए संपूर्ण रूप से एक संपूर्ण भारतीय जीवनतंत्र की रचना गांधी कर रहे थे अपने विचारों से। अपने उन विचारों का अपने जीवन में जीकर, उनके निजी प्रयोग कर गांधी चले गए। पर अभी नेप है संपूर्ण गांधी का संपूर्ण जीवन व्यवस्था में प्रयोग।

गांधी का मैंने जितना कुछ देखा पढ़ा है उससे मुझे लगा है कि गांधी चुपचाप इस देश से कह रहा है कि इस महातंत्र के खिलाफ लड़ने और इसकी जगह नई रचना के लिए संपूर्ण आति अनिवार्य है, पर आति की प्रवृत्ति और उसके साधना में आति कहीं ज्यादा अनिवार्य है।

मैंने देखा है, सन् १९५२ से सन् १९६६ और आज भी बार-बार हर अवसर पर उस महातंत्र में बैठनेवाले प्रतिनिधि ढूँढ़े जाते हैं। लेकिन उनकी तलाश नहीं की जाती जो इस महातंत्र को ही बदल दें। पर यह काम तंत्र का नहीं है—यह आत्मविनाश का काम स्वयं तंत्र क्यों करे? यह काम है देखने वालों का। जो एक बार संपूर्ण मयाव को देख लेता है वह कर्त्ता हो जाता है। पार्थिव ने वर्त्ता की परिभाषा की है—वर्त्ता अर्थात् स्वतंत्र।

स्वतंत्र किससे ? भय स । भय, अर्थात् अधकार, भ्रम । भ्रम, अधान न दल पाना । न दल सबने के कई उदाहरण हमें प्राप्त हैं । पहला है घम का उदाहरण, जब अधम अपनी चरमसीमा पर पहुँच जाता है तो घम की पुनः प्रतीक्षा के लिए ईश्वर का अवतार होता है । तब गुरानो व्यवस्था में ग्रामूल परिवर्तन भगवन् वृषा से हो जाता है । यह भारतीय उदाहरण है ।

दूसरा उदाहरण फ्रांस और इंग्लैंड का है—त्राति के नाम पर समानता, स्वतंत्रता और बहुजन का दान । इसके लिए राज्यत्राति । और इस त्राति से जा राजनीति निवली वह यह कि युद्धभरे ग्राम आदमी, साधारण जनता, और उसका लाभ उठाए ऊपर का आदमी । मरे गांव, फायदा उठाए शहर । तबाह हा गरीब, पानिधामट पर बग्गा हो अमीरो और ताकतवरो पा ।

तीसरा उदाहरण है—भावसवादियों का—व्यवस्था में ही बुनियादी परिवर्तन हो । पूरी व्यवस्था मजदूरों के हाथ में । मैं देखा है कि मजदूर मनीन चलातेवाला ता हाता है, पर उसके नाम पर व्यवस्था चलती है ऊपर के कुछ एक ही दो परम शक्तिशाली व्यक्तियाँ का हाथो । वष में एकध बार यह प्रहमन ज़रूर खेल दिया जाता है कि सत्ता मजदूर के ही हाथ में है ।

चौथा दिनचर्य उदाहरण यह है कि भारी त्रातिया मानसिक असंतुलन, विकृति, उन्माद के कारण हैं अतः इनसे सावधान रहो—यह अमेरिका की देन है ।

त्राति या परिवर्तन के विषय में ये चारो विचारधाराएँ चार प्रकार की व्यवस्थाओं से निकली हैं । त्राति या परिवर्तन के नाम पर एक व्यवस्था के भीतर से केवल दूसरी व्यवस्था आ जाती है । अक्सर होता यह है कि केवल व्यक्ति बदल जाते हैं, व्यवस्था वही रह जाती है ।

पूरी व्यवस्था में ही परिवर्तन हो जाए इसकी पूरी तयारी इस पर विचार और चिंतन गांधी ने किया था, पर अब तक इसका प्रयोग नहीं हुआ । यह उसी महातन, उसी 'ग्रैंड सिस्टम' की विजय है जिसके खिलाफ गांधी लड़ते हुए शहीद हुए ।

व्यवस्था में ही परिवर्तन हो जाए इसका अर्थला उदाहरण माम्रो ने अपने देश चीन में प्रस्तुत किया ।

पर हमारे यहाँ पहले राजघम के अंतर्गत इस विषय पर बहुत ही गंभीरता से विचार किया गया है । व्यवस्था में परिवर्तन की प्रज्ञा का अवतार कहा है—यह प्रज्ञा का अवतार द्रष्टा, मनीषियों द्वारा इकट्ठा किया गया मधु है । भीष्म ने महाभारत में कहा है कि यह प्रज्ञावतार किसी एक शास्त्र से बाधगम्य नहीं है । इसके लिए संपूर्ण का देखना होगा—प्रज्ञावतार का मैं अपने समय के प्रसंग में 'सकल्प' शब्द देता हूँ । पहले परिवर्तन का सार्वलभ्य हो, फिर अपने देश का समाज की परिस्थितियों के भीतर से उम यथाय को देखना होगा कि इसके पीछे

सत्य क्या है ?

सत्य एक बीज है—जिसमें स उसका वक्ष उगता है। वक्ष उसी बीज का सत्य है, जैसे वक्ष का फल उस वक्ष का सत्य है। हमारे यहां खड का नाम सत्य नहीं है। हमारे यहां अखड, सपूर्ण ही सत्य है।

इसे देखना होगा जैसे नाटक में पात्र या चरित्र को देखा जाता है। अब तक मैं नाटक के चरित्र को देखता था—उसके मूल में जाकर उस देखा जाता था और फिर उसे समझने की कोशिश करता था। आज पहली बार मैं व्यवस्था, सिस्टम या तंत्र के भीतर पैदा हुई भारतीय राजनीति को एक चरित्र के रूप में देखने चला हूँ। देखना सदा प्रकाश में होता है। पर विचित्र अनुभव यह है कि जितना देखा उतना ही प्रकाश है। वही प्रकाश उतना ही प्रकाश मेरा सत्य है।

कहते हैं कि माओ जब सैनिकों से मिले और अपने देश चीन में क्रांति के लिए उनसे कुछ सहायता माँगी तो लेनिन ने माओ से कहा—दो काम करो, अभी तुम्हारे देश में क्रांति करने की परिस्थितियाँ नहीं पढ़ाई हैं। (मतलब पहले चीन में औद्योगिक विकास हो, पूँजीवाद का विकास हो फिर प्रजातंत्र, फिर क्रांति, तब समाजवाद आएगा।) माओ ने लेनिन को दो टूक उत्तर दिया कि यह आप मुझे बताएँ कि मेरे देश में क्रांति की परिस्थितियाँ क्या पढ़ाई होंगी, और तब आप हमारी सहायता करेंगे। कमाल है।

माओ चुपचाप अपने देश लौट गए। अपने देश में जाकर वह जूते सिलाने का काम करने लगे, वे अपने लोगों के बीच में रहते, लोगों को खासकर बच्चों को पढ़ाते कि देखो समाज कैसे बनता है—इस कौन किस चलाना है मनुष्य क्या है, इसकी ताकत क्या है आदि।

ठीक यही काम गांधी ने किया अफ्रीका के अपने अनुभवों के बाद इस देश में। गांधी ने दिखाया कि देखो अंग्रेजियत, उसकी सारी व्यवस्था मनुष्य को किस तरह एक प्राणी (वन डाइमशनल) बनाती है—सब एक मशीन के पुर्जे हैं।

वर्ल्ड रसेल ने सन १९३० के आसपास इंग्लैंड में वहाँ की पढ़ी लिखी युवा पीढ़ी का अध्ययन कर यह पाया कि चूंकि इंग्लैंड में सामाजिक आर्थिक, शैक्षणिक क्षेत्र में कुछ खास करने का नहीं है इसीलिए यहाँ की युवा पीढ़ी 'मिनि सिज्म' में इतनी डूब रही है।

आज मैं भी देखता हूँ कि वर्तमान भारतवर्ष में चारों तरफ, हर क्षेत्र में जहाँ इतना कुछ करने का है वहाँ हमारी युवा पीढ़ी इस 'मिनि सिज्म' में क्या डूब रही है ? यह कसा समाज है हमारा, जहाँ महात्मा गांधी काल मार्क्स माओ लोहिया, जयप्रकाश सब कुछ भूतपूर्वक हिंदूधर्म में बदल दिया जाता है।

मैंने अनुभव किया है कि भारतवर्ष का वर्तमान राजनीतिक संघर्ष मूलतः राजतंत्र और उपभोक्ता समाज के बीच का आपसी संघर्ष है। यह संघर्ष से

पैदा हुआ है—हर तरह का अभाव हर क्षेत्र के अभाव से। और मेरा विश्वास है अभाव की पूर्ति कभी नहीं होती जैसा इच्छा की पूर्ति—विशेषकर जब उस अभाव उस इच्छा का नियामक और संचालक कोई तंत्र हो, व्यवस्था हा, या काइ भी दूसरा हो।

यह उस महातंत्र जनित राजनीति की साजिश है जो जनता से कहती है—‘श्रांति करो’ ‘परिवर्तन करो’। पर वह यह कभी नहीं चाहती (हालांकि कहती रहती है) कि मनुष्य में, उसके जीवन में, विचारा और उसके भीतर कभी श्रांति हो परिवर्तन हो।

दसिए न, पूजोपास ने विवास, बला, दशा स्वतंत्रता, ममानता, प्रजा-तंत्र के नाम पर जो भयकर शोषण कर रखा है, उसकी कोई और मिसाल है? यह पूजोपास को ही दन है बल्कि घोखा है कि इस पूजोपास का जवाब केवल बदन से ही मभव है।

मैंन देखा है, भूख चाहे वह धन की हो, या गविन की या भाग की, मनुष्य की मूल (बीज) प्रवृत्ति गरी है। यह दरमसल उस व्यवस्था या राजतंत्र होता है। मिसाल के तौर पर अंग्रेजी से पूर्व भारतवर्ष के गाव की जमीन, खेत धन, पूरे गाव की संपत्ति थी। पर अंग्रेजी व्यवस्था ने जल संपत्ति पर किसी एक व्यक्ति का अधिकार देकर भारतीय ग्राम समाज को रोड की हडडी तोड़ी तभी से गाव के हर व्यक्ति में वह भूख पैदा हुई। संपत्ति परिवार के प्रति ही होता माह, संपत्ति मोह में ही अपना स सनत बटने-बाटने की विवशता और अस्त-स्वय से बट जाने, टूट जाने की चरम परिणति, यह है उस तंत्र की राजनीति। हमने इस भूख, इच्छा गविन के रहस्य को देखा है और उसका नैतिक नाटक भी रखा है।

धम, अथ और काम अथात हमारी आज की भाषा में नियम मूल्य मर्यादा धन संपत्ति, और शक्ति—जीवन के यही तीनों आयाम हैं—जीवन का त्रिवर्ग है यही। महाभारत में धम बनाम धम, धम बनाम अथ, धम बनाम काम के ही सवाल पर मध्य छिड़ा। ‘याम ने युधिष्ठिर के चरित्र के द्वारा कहा—धम के अनुसार अथ और काम का पालन परिचालन करा तभी अनन्त फल मिलेगा। भीम ने कहा—कतई नहीं, यह गलत है। इच्छा, कामना ही मूल प्रेरणा है सारे कर्मों की। भीम ने उदाहरण दिया—देखो न इच्छा से ही तो पुत्र्य (प्रीमोडियल मैन) वा। इच्छा बीज से ही तो ससार वृक्ष बना। इच्छा ही है धम, अथ और काम के पीछे एकमात्र प्रेरक तन्त्र।

वान ठीक है। तो देख लो इच्छा का नाटक। महाभारत का युद्ध हुआ। परिणाम क्या निकला? प्रश्न और प्रश्न। सब मए शरशय्या पर पड़े भीष्म व पाम। भीष्म ने दिखाया कि जो धम अथ और काम तीनों पर समान रूप से हर समय सबत्र तीनों पर एक साथ बल देकर काम करता है, मन्त्रक जीता है,

बही है 'सफल' ।

प्राधुनिक युग ने उन्ही तीनों को एक दूसरे से किस कदर कितना अलग कर दिया धर्म (गांधी), धर्म (मावस), काम (फ्रायड) ।

जब कि सच्चाई यह है कि तीनों एक ही जीवन-सत्य के तीन आयाम हैं । तीनों परस्पर अविभाज्य हैं । ठीक जैसे धर्म, विज्ञान और राजनीति तीनों एक ही जीवन सत्य के तीन पहलू हैं—किसी एक पहलू, तत्त्व के बगैर दूसरा निरर्थक है, मूल्यहीन है ।

मेरे 'देखने' 'बहने' से कोई यह धर्म न निकाल ले कि मैं 'परिवर्तन' के बल्कि 'शक्ति' के खिलाफ हूँ । और स्पष्ट कर दूँ—अगर वही कोई भूमिहीन किसान है अभाव में पड़ा कहीं भी कोई गरीब, शोषित प्राणी है तो उसे जिसके पास अतिरिक्त है, ज्यादा है उसमें जबरन छीन लेना है । पर साथ ही मेरा यह कहना है कि छीनते समय सगंठ घावा बोलते समय उस यह अनुभव करना है कि वह जो कर रहा है उसका कर्ता वह स्वयं है, ताकि वही उसका भोक्ता बन सके ।

अगर वह अपने धर्म का स्वयं कर्ता नहीं है तो यह राजनीति है—बाहर से खूबमूरत पर भीतर से एकदम बदमूरत, धाखेवाज राजनीति—अपने यहाँ के विविध आंदोलन, ट्रेड यूनियन के धर्मों यहाँ तक कि भूदान जैसे आंदोलन में यही देखन को मिला है ।

मैं इन पंक्तियों को लिखकर इस सच्चाई से अपने आपको किसी तरह से भी अलग करने की कांशिश नहीं कर रहा हूँ मैं भी समान रूप से इसका हिस्सेदार हूँ । पर 'देखने', 'चलने' से पहले एक बार फिर कहना चाहता हूँ कि जितना जा कुछ देखा या दिखा मुझे, उतना और वही मेरा सत्य है । पर यह नहीं कहता कि वही संपूर्ण सत्य है । सबका अपना अपना सत्य है, जिसने जितना देखा पाया, उतना उसका सत्य । पर सबसे मिलकर, सबसे जुड़कर जरूर एक संपूर्ण सत्य होता होगा इसी आस्था और सत्त्व में उस देखने निकला हूँ ।

देख रहा हूँ कि सब सत्य को तलाश रहे हैं । मतलब कभी सत्य था अपनी मुट्ठी में पर कहीं लो गया, गिर गया राह में सो सब तलाश रहे हैं अपने अपने ढंग से, अपने अपने साधन से । हर युग ने अपने-अपने ढंग से उपायों से उसे ढूँढ़ने का प्रयत्न किया है । पहली तलाश हुई धर्म के सहारे । फिर आया विज्ञान । और अब आई राजनीति । एक न दूसरे का अपूर्ण कहा । मतलब दूसरे को अपूर्ण कह बिना अपने आपको संपूर्ण बन साबित किया जाए ?

पर यह सच है कि धर्म, विज्ञान और राजनीति में एक दूसरे के प्रति विरोध भाव है । यही नहीं बल्कि धर्म, विज्ञान और राजनीति इन तीनों में अपना-अपना भी आत्मविरोध है । इसी विरोध आत्मविरोध से असीम सामाजिक अहित हुआ है और निरंतर वह अहित बढ़ता जा रहा है । जो चीज, जो बात

विज्ञान में सत्य घोषित हुई उस घम ने कहा यह असत्य है। जो घम ने सत्य कहा, उसे विज्ञान ने असत्य, झूठ साबित कर दिखाया। घम ने जिस श्रद्धा को, विनय और पवित्रता को सत्य बचन, शुभ वाय, वरणा, दया, ममानता और स्वतंत्रता का महत्वपूर्ण माना, राजनीति ने कहा—यह सब भावुकता है, राजनीति में इसकी कोई गुंजाइश नहीं। राजनीति का लक्ष्य है सत्ता शक्ति हासिल करना चाहे जैसे भी हो।

घम में 'असत्य' आध्यात्मिक मृत्यु है। विज्ञान में असत्य विनाश है और राजनीति में असत्य के लिए फिलहाल कोई दब नहीं है। मरिफ़ इतना है कि हर बड़ी शक्ति, छोटी शक्ति को दबाकर चली जाती है।

हमारे समय की विपत्ति यह है कि हम दो विरोधी रास्तों पर एक साथ चलना चाहते हैं। चाहते हैं राजनीति भी हा और घम भी हा। घम भी हो और विज्ञान भी हो। यही वह विराघ भाव है जिसके अभाव में पहले हमने इतने विनाश कर्म किए—इतनी विरोध उपलब्धियाँ हमने प्राप्त कीं। पर अब जो कुछ भी विरोध करेगा वह राज्य करेगा व्यक्ति अब भीड़ का एक हिस्सा मान है। विज्ञान ने राज्य के लिए जा एक महामंत्र बनाया है, उसमें हम लोग एक पुर्जा मान हैं।

घम और राजनीति में पारस्परिक विरोध विज्ञान और घम के पारस्परिक विरोध से भी बड़ा है। दुनिया के किस घम में यह लिखा है जो आज किसी भी देश का राजनेता और वहाँ की राजनीति कर रही है—धाँपा रिमम प्रणि द्विद्विता, कठोर दमन झूठ का साम्राज्य दूसरा का हानि पहुँचाकर अधिकतम लाभ प्राप्त करने का अधिकार और प्राप्त सुविधाओं का ऐसा उपयोग और प्रदर्शन कि मनुष्य और मनुष्य के बीच का अंतर उत्तरात्तर बढ़ता जाए? यह किस घम को स्वीकार था? आय घम को? हिंदू घम का? ईसाई घम को? मुसलमान घम को? नहीं, यह किसी भी घम को स्वीकार नहीं था। पर आज सारा ईसाई घम, हिंदू घम, मुसलमान घम उसी राजसत्ता की कृपा और संरक्षण में न जाने कैसा जी रहा है और अपने आपको धार्मिक कह रहा है।

मैं देखता हूँ इस भयंकर झूठ विश्वासघात में हमारे समय की आम वृद्ध रही है। मुझे आज की राजनीतिक व्यवस्था में यह खालला अधिकार तो दे दिया है कि मैं व्यवस्था के विरुद्ध अपने विचार प्रकट करूँ, पर उसके गलत कामों में हस्तक्षेप न करूँ। यह सच्चाई एक ओर तो हम निरा बातूनी बना रही हैं, दूसरी ओर हममें अपराध भाव और पलायन का भाव भर रही है।

स्पष्ट है जो भी घम अथवा दशा आधुनिक विज्ञान के प्रतिकूल होगा वह विज्ञान की नज़रों में केवल पाखंड और दम बनकर रह जाएगा। और जो घम विज्ञान राजनीति के प्रतिकूल होगा वह राजनीति की नज़रों में एक ऐसी बमतरलब चाहियात चीज़ होगी जिस जल्दी से जल्दी ख़त्म कर दिया जाना

चाहिए ।

मैं स्वायत्त यह कहने की विवश हुआ हूँ कि यदि हम मानव प्रगति का दृढ़ आधार सुरक्षित रखना चाहते हैं तो धर्म, विज्ञान और राजनीति के बीच की समस्त विमर्श को देखकर उसका अन्त किया जाना चाहिए, जिससे व्यक्ति को पुनः मानव की प्रतिष्ठा मिल सके ।

सत्याग या मनुष्य के भाग्य से भारत में एक धर्ममूलक दशन और जीवन व्यवस्था अब भी प्रस्तुत है जो असाधारण रूप से विज्ञान के और मूल्यनिष्ठ राजनीति के अनुकूल है । उस धर्ममूलक दशन और जीवन व्यवस्था से एक नीतिशास्त्र विकसित हुआ है जो 'यायपूण, मानवीय और सामाजिक' है, जिसमें व्यक्ति कल्याण सर्वोपरि है । हमारा बुनियादी धर्म, दशन, शुद्ध रूप से सामाजिक, वैज्ञानिक और मानवीय है । यह कतई आध्यात्मिक नहीं है ।

वेदात का परमात्मा (ईश्वर नहीं) मनुष्य की कल्पना द्वारा उत्पन्न अथवा मानवरूप आरोपित परमात्मा नहीं है । यह प्रकृति विज्ञान तथा भौतिक शास्त्र की विकास संबंधी और प्राणविक शक्ति की सच्चाई के बहुत नजदीक है ।

आज हमें कितनी भी राजनीतिक अधिकार क्या न मिल जाए और वे अधिकार कितने भी महान क्या न हों, पर वे तब तक प्रभावहीन और निरर्थक हैं जब तक उसके लिए धातु रिक रूप में कानून और नियम का काम करनेवाली अपनी निजी संस्कृति न हो । संस्कृतिक नियमन के बिना केवल भौतिक अधिकार का अन्त व्यापक भ्रष्टाचार, हिंसा और भयकर असंतोष में होता अनिवार्य है ।

गीता, उपनिषद्, बौद्ध धर्म शुद्ध रूप से मानवशास्त्र, नीतिशास्त्र हैं जिसका आधार ही है मानव कल्याण । गीता बताती है कि स्वयम्, अपने नियत कर्मों को करना सच्चे अर्थ में परमात्मा की उपासना करने से तनिक भी कम नहीं है ।

आज की अधिकतर राजनीति, और उसका शासन तंत्र राजतंत्र, केवल शक्ति, भय और दंड पर आधारित है । इसमें से मनुष्य नहीं पशु पदा होगा । अगर हम चाहते हैं कि राजनीति में से मनुष्य पदा हो तो राजनीति में से राजतंत्र नहीं प्रजातंत्र नहीं, लोकतंत्र को उदय देना होगा और लोकतंत्र के उदय के लिए धर्मपरक जीवन का निर्माण करना होगा जिससे कम और कृतव्यपालन में ही आनंद होता है । कम स्वधर्म से जुड़कर सामान्य में विशेष हो जाता है ।

उपनिषद्, वेदात भारत की मूल संस्कृति है । हमारी जिंदगी इसी बुनियाद पर खड़ी है (उपनिषदों की मूल दृष्टि) कि मनुष्य इन्द्रिय सुख, संपत्ति तथा ससार के पदार्थों से अथवा वेदा द्वारा नियत यथादि कर्मों से स्वगादिन बड़े सुख प्राप्त कर लेने पर भी, स्थायी सुख नहीं प्राप्त कर सकता । सुख केवल से, मुक्ति केवल ज्ञान से, तथा ज्ञान कर्म और भोग को स्वयं देखने से प्राप्त हो

सकता है ।

यह 'दखन' का अर्थ है सशय का पूर्ण निवारण, यही है सत्य की पूर्ण अनुभूति । स्वयं को (आत्मा) देखन के लिए बुद्धि और जिनासा पर्याप्त नहीं है । जीवन की साधुता और पवित्रता आवश्यक है । आखें होते हुए भी हम देव नहीं पाते इसका कारण अज्ञान नहीं है हमारी इच्छाएँ और आसक्तियाँ हैं । पर यह भी बड़ी विचित्र बात है—इन्हीं इच्छाओं वामनामा और आसक्तियों के भोग के माध्यम से हम सत्य का 'देख' पाते हैं ।

मैंने खुद देखा है, साक्षी रूप में मुझे यह गवाही देनी पड़ रही है वरना मुझे क्या पड़ी थी इस विषय को लू ।

परम की बात यह है कि यह भोग जब कत्ता रूप में मैं स्वयं करता हूँ तभी देखना संभव है, अन्यथा वह भोग नहीं बहना है । जो वह रहा है, वह देख नहीं सकता, क्योंकि वहाँ कोई कत्ता नहीं है—बहना क्रिया नहीं है, प्रति क्रिया है ।

छादोग्य उपनिषद् में वही एक प्रश्न पूछा गया है कि यह जगत क्या शून्य से हो उत्पन्न हुआ है ? उद्दालक ऋषि ने उत्तर दिया—नहीं, यह नहीं हो सकता । शून्य में शून्य ही निकल सकता है । असत् में सत् कैसे पैदा हो सकता है ? इसलिए हमें मानना ही पड़ेगा कि प्रारम्भ में, आदि में चि मय परमात्मा ही था । चलो, उसका नाम रख लो सत् । तो उस सत् ने अभिव्यक्ति की इच्छा की और वह प्रकाश, जल तथा अन्न जीवधारियों के रूप में परिणत हो गया । वही सत् तब से अब तक और अब भी बहुगुणित और विस्तृत हो रहा है ।

श्वतकेतु ने अपने पिता उद्दालक से पूछा—कमाल है इतना विराट विस्माल विदव और जगत इतनी सरल गीति से कैसे पैदा हो सकता है ?

उद्दालक ने कहा—बेटे, उस वरगद वक्ष का एक फल ले आओ ।

—यह गीजिए ।

—फोड़ो इस ।

—फोड़ दिया ।

—इसके अंदर तुम्हें क्या दिखाई दिया ?

—छोटे छोटे डेर सारे बीज ।

—अच्छा, एक बीज को फोड़ो ।

—फोड़ दिया ।

—क्या दिखाई पड़ा ?

—कुछ नहीं शून्य ।

ऋषि ने कहा—इस छोटे से बीज की जिस अणिमा का तुम नहीं देख सके उसी में इस विस्माल वक्ष का अस्तित्व था ।

धर्म, विनान और राजनीति का परस्पर विरोधभाव, और उस विरोध

भाव के कारण जो सामाजिक-वैयक्तिक अहित हो रहा है, उस रोकने के लिए धर्म का नीतिशास्त्र महत्वपूर्ण है। उस नीतिशास्त्र का आधार है आत्मा और परमात्मा का संबंध। जीवात्मा और परमात्मा का संबंध समझ लने पर हममें विभिन्न प्राणियों के बीच भिन्नता का भाव नहीं रह जाता। भिन्नता के भाव से मुक्त होना जानकारी प्राप्त करने की क्रिया नहीं है, वरन् अवस्था का परिवर्तन है—जैसे नींद से जग जाना। उपनिषद् यही तो कहता है—उठो जागो, उठो।

मत्तनव तीद स जगकर देखो कि तुम क्या डम कदर हस रहे थे रो रहे थे। देखो कारण पकड़ो और मुक्त हो जाओ, जिसकी वजह से तुम्हें कभी इस कदर हसना पड़ता है और इस कदर रोना पड़ता है। क्योंकि य दोनो अवस्थाएँ मनुष्य की नहीं हैं। य दोनो अवस्थाएँ ता किसी की प्रतिक्रिया है। जागो, देखो इम। निद्रा से जागना सरल है। परन्तु सांसारिक जीवन की घोर निद्रा (न देख पाना) से जागना सरल नहीं है। इसके लिए सबसे पहले जागने की इच्छा हृदय में व्याकुलता उत्पन्न कर दे। फिर निरन्तर सतक रह जाओ। वह मत्तकता बनी, जसी कि रस्सी पर खेल दिखानेवाला नट की होती है। एक बार रस्सी पर अपना तौल साध लेने के बाद वह उस पर सो नहीं सकता।

भेदभाव के जगत में फिर जा पड़ने से अपनी रक्षा करने के लिए अपने ऊपर सदा चौकसी रखना आवश्यक है—यही तो धार्मिक, वैज्ञानिक और राजनीतिक महात्मा गांधी ने किया था—और यही तो है बौद्ध धर्म का मानव नीतिशास्त्र। धर्म का काम विधान यही तो है। हम स्वायत्त से प्रेरित होकर अस्थायी सुखों को खोजते और उन्हें प्राप्त करने के लिए अनेक उपाय करते हैं उन्हें पाकर हम खुश हो जाते हैं, खोकर हम दुखी हो जाते हैं। पर अगर हम यह दल लें कि भेद दुख और सुख का कारण कहीं अन्ध है वह कुछ और ही है जो मुझे इस तरह अस्थायी तौर पर दुखी सुखी बना रहा है तो हम राजनीति से ऊपर उठकर अपने सामने आ खड़े होंगे—और वहाँ तब न कोई दुख होगा न सुख। वहाँ तब केवल होना होगा, बनना नहीं पड़ेगा। वहाँ मैं खुद होऊंगा अपना कत्ता।

कर्त्ता जो सचेत है हर क्षण जगा है। सब कुछ जा करता भोगता हुआ देख रहा है। उसके लिए सब कुछ अपना है क्योंकि कुछ भी तो अपना नहीं है—यही तो वह देख रहा है।

यह देखना धर्म, विज्ञान और राजनीति में समान रूप से क्या मूलधार नहीं? धर्म विज्ञान दोनों इसी देखने पर टिका है। पर भारतीय राजनीति अब तक निराधार है। यह सोचती है कि यह शक्ति पर टिकी होती है। पर शक्ति किस चीज पर टिकती है? शक्ति कहीं नहीं टिकती वह हर क्षण बहती है, दोलती है भागती है जो इसे पकड़कर रख लेना चाहता है वह विनष्ट

होता है। जो हमें ज्ञान प्रदान करता है वह विज्ञान है—जो हमें ज्ञान प्रदान करता है।

विज्ञान का आधार मनुष्यत्व है। विज्ञानी जब सामान्य मनुष्यता है तो उस राजनयनवादी व्यक्ति के व्यवहार की ओर ध्यान देता है। विज्ञान मनुष्यत्व का आधार है—आधार पर आधार टिक जाता है। राजनीति का आधार मनुष्यत्व है तो उस विज्ञान की धारणा करवाया मनुष्य का मनुष्यत्व होता है।

पर मनुष्य राजनीति का विज्ञान का मनुष्यत्व मनुष्यत्व का आधार है। विज्ञान मनुष्यत्व का आधार है—जो मनुष्यत्व का आधार है। विज्ञान मनुष्यत्व का आधार है—जो मनुष्यत्व का आधार है।

मनुष्य राजनीति का आधार मनुष्यत्व है। विज्ञान मनुष्यत्व का आधार है—जो मनुष्यत्व का आधार है। विज्ञान मनुष्यत्व का आधार है—जो मनुष्यत्व का आधार है।

उसका जीवन मनुष्यत्व की ओर ध्यान देता है। विज्ञान मनुष्यत्व का आधार है—जो मनुष्यत्व का आधार है। विज्ञान मनुष्यत्व का आधार है—जो मनुष्यत्व का आधार है।

प्रभाव है बुनियाद नहीं राजनीति की ओर भय है इसकी मूल्य इमारत।

अपमान इसका भाव है, हिंसा और विनाश इसका धर्म है।

भूख इसका मूल है धर्म इसकी प्रवृत्ति है।

अहंकार इसका धर्म है भूख इसकी धर्मरक्षा है।

गणहत्या इसका स्वभाव है, दण्ड नहीं पाता इसकी नियति है।

प्रकाश का कोई आवरण नहीं होता। छाया का आवरण होता है। छाया प्रकाश में अवरोध होने से पड़ती है। यदि अवरोध न हो तो प्रकाश सत्य समान रूप से फैलता है। हमारी वर्तमान राजनीति यही छाया है, जिससे जनता, विगडना हाना सब कुछ अवरोध पर, दबाव पर निर्भर है।

पर सही राजनीति को प्रकाश की तरह जाना होगा। यह माध्यम है स्वयं को देख पाने का। यह सेतु है पहले से आगे का। पर अगर सेतु ही रास्ता राक

कर खड़ा हो जाए तो क्या होगा ? वक्ष बहे कि मैं अपने फल को अपने से अलग नहीं होन दूंगा, तो क्या होगा ?

सड़े फल का बीज नष्ट हो जाता है। सूखे फल का बीज सूख जाता है। असली स्वस्थ बीज पूरी तरह पके हुए रसमय फल के भीतर ही तैयार होता है। वही बीज फिर पृथ्वी में जाकर नया वृक्ष जनता है।

राजनीति में जनता का असली अग्र गृही है। राजनीतिक पुरुष की फला नकिन जग मपूण होती है तो उनके कम बीज को जनता अपन सेता में (जीवन में) घाती है वृषक जनक हो जाता है और उसकी घरती से सीता जैसी शक्ति निकलती है।

सीता एक शक्ति थी—वह राम की थी न रावण की। पर जिम क्षण शक्ति को कोई एक दृष्टियाकर रख लेना चाहता है उसी क्षण से नगी राजनीति, शक्ति की राजनीति शुरू होती है। फिर उस राजनीतिक सधप में कोई किसी को अपन स्वाथ म धम का सहारा लेकर बनवास देता है कोई किसी की बहन के नाक-नान काटता है कोई बदले में उसकी परनी का उठा ले जाता है। युद्ध होत हैं। जल जाता है सब। शक्ति विवश होकर राजनीति के दोना दलो पक्ष और प्रतिपक्ष में असनुष्ट होकर फिर उसी घरती में समा जाती है जहा से निरनी थी।

शक्ति उस पृथ्वी में पड़ी पड़ी फिर किसी ऐस जनक किसान की प्रनीसा कर रही है मत्र तब कर रही है, जो उस जग ही न दे केवल बाहर ही न लाये घरन् उसकी रक्षा करता रहे, ताकी वह किसी एक राम के हाथ में न पड़े। शक्ति ता समान रूप से सबकी है—जितनी राम की, उतनी ही रावण की। रावण को रावण इसीलिए बनना पडा क्योंकि राम न उसकी समानता छीन ली। ज मसिद्ध अधिकार है सबका, जो कुछ यहा है वह सबका है, सब समान है क्वाकि सब ईश्वर है। यह सत्य धम है।

राजनीति को इसी अग्र म धार्मिक होना होगा—राजनीति का धार्मिक हान स मतलब है राजनीति मानवीय घरावल पर वैज्ञानिक हागी। अगर राजनीति का धम और विमान स महायोग नहीं है ता अकेली, नगी राजनीति केवल हिमा है, आत्मघात है विनाश है। शक्ति हमारे यहा देवी विभूति मानी गई है। और शक्ति प्राप्त करना ही राजनीति का लक्ष्य है। पर वतमान राजनीति शक्ति को देवी विभूति नहीं मानती। क्योंकि यह 'बाहर' पर टिकी हाती है। तभी इस राजनीतिक शक्ति के साथ उसी अनुपात में भय जुडा रहता है।

पर यह सच है जहा भय है वहा शक्ति नहीं है। वहा केवल अहंकार है। शक्ति हमेशा नतिक, आत्मिक होती है। तभी इसे देवी विभूति माना गया। शक्ति को 'ब्रह्म की कला' कहा गया। ब्रह्म का जो 'डाइनमिक रूप है

वह शक्ति और 'बाल इन्ही दो स्वरूपों में दलता गया है ।

इस शक्ति का इस्तमाल केवल लोक-कल्याण के लिए ही प्रयुक्त हो जला डालेगी, जिसके पास है उसी का सहारा कर डालेगी । इसी में उदाहरण में हमारी तमाम पुराण ब्याए हैं । शक्ति का इस्तमाल लोक कल्याण के लिए हा, इसीलिए राजधर्म, धर्मनीति, राजनीति पैदा की गई ।

पर जब 'धर्म' और 'नीति' गायब हो जाती है और केवल 'राज' मतनय केवल शक्ति' रह जाती है, तो एक भयंकर चुनौती समाज देता और समय के सामने आती है ।

वह चुनौती आज सामने है ।

इस चुनौती से व्यास मूढन और भागने का एक उदाहरण है — सर्वोदयो, गांधीवादी और कुछ हद तक समाजवादी, जो वही इसी शक्ति से डरते हैं । जमे मानते हैं कि शक्ति के स्पष्ट मात्र में वे भ्रष्ट, बदनाम और पतित हो जाएंगे ।

जो सुपात्र है, वह शक्ति को छून से डरे, जो कुपात्र है, वह शक्ति को दबोचकर रावण की तरह भाग जाए, तो ऐसी विषम स्थिति में शक्ति का क्या हा ? वह कहा जाए ? रावण से उस सीता शक्ति का वापस लेने में राम रावण युद्ध हुआ या राम के पक्ष में सारा 'लोक' या, रावण के पक्ष में सारा 'राज' और अंत में जो राम की हुई और शक्ति वापस ले आई गई अयोध्या ।

'शक्ति' स्वयं कुछ नहीं करती, जैसा होगा कर्त्ता, शक्ति वही क्रिया करेगी, जैसा होगा पात्र शक्ति उसी पात्रानुसार रूप धारण करेगी । शक्ति से दूर रहना, सायास लेना या शक्ति को दबोच लेने के प्रयत्न में रहना ये दोनों प्रतिवाद हैं । ये दोनों प्रतिनिधियाँ हैं जिससे मूल में भय है, आत्मविश्वास की कमी है और निश्चित रूप से 'शक्ति' की प्रकृति, मर्यादा उनकी ताकत और स्वभाव के प्रति नासमझी है ।

व्यास और गांधी ने खूब समझा और देखा है शक्ति को । इस समझ से एक और निकला है व्यास का राजधर्म और गांधी की 'सावजनिक राजनीति' । राजधर्म के उत्कृष्ट उदाहरण हैं राजा जनक, विदेह, पर महात्मा गांधी की राजनीति के सामान्य राजपुरुष तक का अभी तक कोई उदाहरण नहीं है ।

राजधर्म के उत्कृष्ट उदाहरण राजा जनक और उनकी शक्ति उनकी बेटी है सीता । यह उन्हें तब मिली है जब वह खेत जोत रहे थे, साधारण किसान की तरह ।

जनक धर्म, ज्ञान और कर्म तीनों के अनन्य उदाहरण हैं । इन तीनों का सम्मिश्रण या उनके व्यक्तित्व में सभी उन्हें राजर्षि की उपाधि मिली ।

वर्तमान राजनीति में नीति कहा गई ? शक्ति का व्यवहार कैसे हो, इस कैसे आत्मदृष्टि, परहित में प्रयोग किया जाए ? इसीलिए धर्म या 'नीति' की

अनिवार्यता हुई। पर आज राजनीति में 'नीति' नहीं है, केवल 'राज' है तो इसके दो मतलब हो सकते हैं—इस 'राज' में 'शक्ति' नहीं है या इस राज में शक्ति है, जा यह रही है, जैसे टूटे पात्र से जल बह रहा हो। शक्ति का कोई वाहन नहीं है, शक्ति का कोई कर्त्ता पुरुष नहीं है। शक्ति अकेली है, शिव-विहीन है।

शक्ति की भूख राजनीति है। शक्ति पाकर भी शक्ति की दरिद्रता, अभाव और भय में जो है, वही है आधुनिक या वर्तमान राजनीति—जहाँ घम नहीं केवल भय है, तभी शक्ति की इतनी भूख है। शक्ति हीन है, तभी शक्तिशाली दिखने, बनने की इतनी विवशता है।

दूसरा अध्याय

फल

गाव में मेर घर के सामने मैदान में आम की बगिया में एक बृक्ष था आम का । बिल्कुल हरा भरा, पूरा, सुंदर और स्वस्थ । मैं तब करीब सात वर्ष का था । उस पड़ के नीचे बैठकर खेल रहा था । मेरी दादी जी दोड़ी हुई झाड़ और मुझे उस वृक्ष के नीचे से खींचती हुई बाली—खबरदार इस वृक्ष के नीचे कभी मत खेलना । यह असंगुन है, भ्रमांग पड़ है । इसमें फल नहीं आता ।

जिसमें फल नहीं वह भ्रमांग असंगुन वृक्ष । उससे नीचे कोई नहीं जाता । उसकी हरी भरी छाया में कोई नहीं बैठता यह कैसी बात है । पर इस पर पछी तो बैठने है । यह कितना ठापादार है । पर छाया से क्या, अगर फल नहीं तो सब निष्फल । मैं दूर से ही उस आम के सुंदर वृक्ष का निहारता और सोचता रह जाता, यह कसी अजीब बात है । फल नहीं तो जम यह आम का वृक्ष ही नहीं ।

तब मैं दस साल का हुआ और देखा उस पड़ में और आम ह, और वह पड़ एक दिन आम के फलों से भर गया । बहुत सारे लाग भाये उस पड़ के नीचे और उसके फलों का दराकर प्रसन्न हो गए ।

अब तब उस वृक्ष का कोई मालिक नहीं था अब सारा गाव उसका मालिक हो गया । जो आता, डंडा मारकर फल तोड़ ले जाता । बच्चे जवान उस पर चढ़े रहते और दिन भर उस पर डंडा इट पत्थर से मार पड़ती । मार के जवाब में अब वह फल देता । बड़ा ही मीठा फल । फल खाने से अब उसका भ्रमांगपन दूर हो गया । अब वह संगुन बन हो गया ।

तब फल खाने से वह इतना पिटा इतना तोड़ा और लूटा गया कि अगले दो वर्षों तक उसमें फिर फल नहीं लगे । तब वह फिर वही भ्रमांग हो गया । जब तीसरे वर्ष फिर उसमें फल आए तो वह फिर सुभाग्य हो गया ।

इस घटना से मेरे विशाल हृदय पर बड़ी गहरी छाप पड़ी । तब से मैं बराबर सोचने लगा कि वृक्ष अपने आपमें कुछ नहीं है । उसका सारा मूल्य उसके फल में है । यह कैसा स्वाध है ? पर उस वृक्ष का भी तो अपनी स्वाध

है। तो स्वाय ही फल है।

जब बड़ा हुआ पढ़ लिखकर और जीवन का थोड़ा अनुभव पाकर वयस्क हुआ तो सोचने लगा—यह फल क्या है ?

फल मान नतीजा, परिणाम। उस वक्ष का अपना नतीजा और परिणाम तो यह था कि फल आत ही उसे पीटा जाता। उसे इतनी चोट मिलती। पर यह तो परिणाम था उस फल का। फल क्या है ? जा जिसका श्रेष्ठतम है, वह दूसरा को दे। छाया, उसकी हरी हरी पत्तियां, उसकी लकड़ी यह क्या उसका फल नहीं है ? वह वक्ष, उसका अपना निराला अस्तित्व यह क्या उसका फल नहीं है ? नहीं, फल वह है जो उसमें फलित हो, उसके भीतर से बाहर आ लगे। और लोग उसका उपभोग कर सकें। पर उस फल के प्रसंग में उस वक्ष का भोग क्या है ? उस क्या मिला अपने उस फल से ?

वक्ष और फल के इस प्रश्न पर सोचते सोचते अपने जीवन समाज, राजनीति, अर्थनीति को देखते देखते मुझे एक बड़ी बीज हाथ लगी। ऐसी बीज जो हमारे जीवन चरित्र और हमारी सभ्यता की बुनियाद है। इससे अचानक मुझे अपने भारतीय चरित्र और उसके जीवन ऋण का रहस्य प्राप्त हुआ।

जब किसी वक्ष में फूल खिल उठता है तब लगता है जैसे वह फूल ही वक्ष का एकमात्र लक्ष्य हो। लेकिन यह बात उस फूल में छिपी रहती है कि वह फूल दरअसल फल लगने का एक उपलक्ष्य मात्र है। फिर भी वह फूल अपने वर्तमान के गौरव में आनंदित रहता है—भविष्य उसे डराता नहीं। और फूल से एक दिन फल लगने पर उस फूल को देखकर लगता है जैसे वही अंतिम लक्ष्य हो वक्ष का। पर नहीं, वहां भी यह बात छिपी रहती है कि फल अपने गर्भ में भावी वक्ष का बीज पका रहा है। वक्ष को, फल और फल को परिश्रम कहा करना पड़ता है ? वह तो आनंद है सौंदर्य है पराप्रकृति है जिसमें वह सहज ही अपनी भूमिका भूला कर रहा है। वक्ष अपना स्वधर्म पूरा कर रहा है।

फल में जब रस भर जाता है और उसका गूदा रस में पककर तैयार हो जाता है तब वह पका हुआ फल एक दिन अपने आप वक्ष से अलग होकर पृथ्वी पर चू पड़ता है—अपने बीज को फिर उसी पृथ्वी में दे देने के लिए ताकि एक नया वक्ष उग सके। बीज, वक्ष, फूल और फल और अंत में फिर वही बीज, यह है वृत्त और रचना गति जो संगीत की तरह अबाध गति से चल रहा है। सम स चलकर, आरोह अवरोह और फिर उसी सम पर लौट आना। इस गति में कहीं भी बाधा पड़ी तो जीवन संगीत अधूरा—संगीत हुआ ही नहीं। भारतीय संगीत तो वह है जो बार बार सम पर लौट आए फिर आगे संगीत होने के लिए।

कच्चा आम जोर से डठल की टहनी का पकड़े रहता है। लेकिन प्रतिदिन वह कच्चा आम पक रहा है और उसी मात्रा में डठल ढीला पड़ रहा है।

गुठली गंदे से अलग हो रही है। सारा फल वृक्ष से अलग हो रहा है। और एक दिन पेड़ के वृक्षन से ग्राम पूरी तरह आजाद होगा। इसी में उसकी सफलता है। पेड़ से चिपके, लगे रहने में वह सड़ जाएगा। फिर उसका बीज भी नष्ट हो जाएगा।

राजनीति में, सत्ता में, बुर्सी और पद से चिपके रहनेवाला अतंत क्या होता है? उसमें से क्या फल निबलना है? सब कुछ तो निष्फल हो जाता है।

जीवन के सनातन सत्य के खिलाफ फल ही केवल सफलता हो जाए और सब कुछ उसी फल पर आधारित हो जाए इससे बड़ी विवृति और क्या होगी।

पके फल में जहां एक ओर डठल कमजोर और गुंथ मुलायम होता है वहां दूसरी ओर गुठली (बीज) सख्त होकर नये प्राण नये मजन की पूजा प्राप्त करती है। इसी तरह हमारे भीतर भी शय और निर्माण की त्रियाए साथ-साथ चलती रहती हैं। हमारे जीवन में भी बाहर के ह्रास के माय आंतरिक वृद्धि होती है। किंतु आंतरिक जीवन में मनुष्य की वही इच्छा बहुत प्रबल रहती है, इसीलिए मनुष्य को अपनी सहज चरम परिणति के लिए, जीवन समीत पूरा हो जाए इसके लिए साधना करनी पड़ती है। वृक्ष को उस साधना की जरूरत नहीं होती क्योंकि उसकी अपनी कोई इच्छा नहीं है। वह जो है, वही है, उतना ही है। पर मनुष्य, मनुष्य के अलावा अपनी समस्त इच्छाओं का दास है—सत्ता की इच्छा, पद और अतिरिक्त दासित की भूख। यह इच्छा, यह भूख ही उसे केवल फल पर चिपक जाने के लिए विवश करती है।

सारा प्रयत्न फल प्राप्ति के लिए, पर फल प्राप्त करते ही उसे पकड़ रखने की कामना हमें अतंत निष्फल और असफल बनाकर छोड़ देती है।

हमारे कम का सारा लक्ष्य जिस दिन इसी फल पर आकर टिक गया, उसी क्षण से सत्ता और शक्ति की निमग्न राजनीति हमारे जीवन में शुरू हुई। चूंकि सब कुछ उसी सफलता पर रक गया इसीलिए फल की होड़ में, और फल को पकड़ रखने के प्रयत्न में कम का सारा फल डाल से चिपके चिपके सड़न लगा है। और भविष्य का कम बीज, जीवन बीज सकट में है नष्ट होन को है।

हम देखते हैं राजनीति के लोगों को—दात गिर रहा है, शरीर साथ छोड़ रहा है सारी इद्रिया जवाब दे रही हैं जीवन अपनी यात्रा के अंतिम पड़ाव पर पहुंच रहा है फिर भी जो जान से अपने पद से सत्ता से बुरी तरह चिपके हुए हैं। क्षणभर के लिए उमलिया ढीली नहीं होने देते। यहां तक कि जीवन की आखिरी घड़िया इसी दुर्विचिता में बीतती हैं कि मृत्यु के बाद भी उही की इच्छा सफल हो। इसी का परिणाम यह है कि राजनीति में जो कुछ भी मिला उसे प्राप्त नहीं किया, जो नहीं मिला उसी के लिए हर क्षण तड़पते रहे।

तभी ठीक एक शिशु जैसा चरित्र है राजनीतिक का। जो देखा दूसरे के हाथ में, उसी के लिए मचल पड़। जो हाथ में आया, हर क्षण भयभीत कि

कोई आकर छीन न ले। जो हाथ से चला गया, हर वक्त उसी के लिए रोना, जिसके हाथ में चला गया, उससे ग्राजीवन शत्रुता। जिसने जरा भी धक्का दे दिया उससे दूठ जाना और बच्चों की तरह मुंह फुलाए रखना और हर क्षण इस ताव में रहना कि मौका मिले कि बदला चुकाया जाए।

यहां फल के माने लाभ, वैश्य वृत्ति, व्यापारी सत्कार। जो यह नहीं जानना चाहता कि त्याग द्वारा ही लाभ संभव है। पूरी तरह पककर वक्ष का फल जब वृक्ष को त्याग देता है तभी उसका लाभ है, क्योंकि तभी उसमें बीज की पूजा सुरक्षित है। टहनी से लगे हुए फल के बीज में सज्जन संभव है। क्योंकि तब तक वह कच्चा है जब तक टहनी से बंधा है। जिस दिन वह बंधन को, मोह को त्याग देता है उसी दिन उसका काम पूरा हो जाता है पृथ्वी को नया बीज देकर, अपने वर्तमान से एक नये वर्तमान का श्रोगणेश करके।

फल गिरेंगे तभी नये पेड़ होंगे। शिशु को मा के गम का आश्रय छोड़कर घरनी पर आना पड़ता है। पृथ्वी पर आकर उसका शरीर, मस्तिष्क बढ़ता है अथवा वह विकलांग हो जाता है। मा के नाड़ी बंधन को त्यागकर वह जगत के बंधन में आता है और अपने कर्मों से पककर एक दिन पृथ्वी और जगत के नाड़ी बंधन को तोड़कर वह मृत्यु के सामने खड़ा होता है और अतत लोक में उसका नया जन्म होता है। इस तरह शरीर से समाज में, समाज से निखिल में और निखिल से आत्मा में मानव की परिणति होती है।

हम वक्ष के फल की बात कर रहे थे। आप कहेंगे वृक्ष और मनुष्य की क्या तुलना। मनुष्य के सामने वक्ष जड़ है। प्रकृति के हाथी यंत्रवत् चलता हुआ वह मात्र एक जीवित पदार्थ है। रेशमी, हवा और साधारण से ही यंत्रवत् चलनवाला। पर मनुष्य में इन प्राकृतिक तत्त्वों के अलावा 'मन' और 'इच्छा' एक विशेष वस्तु और भी है। इसके योग से हमारे प्राणों, कर्मों और ध्यवहारों में एक और उपसर्ग बढ़ गया है। मतलब भोजन की प्राकृतिक उत्तेजनाओं के साथ हममें खाने का आनंद आ जाता है। खाना उचित न मिला, मनोनुकूल न हुआ तो दुःख हो जाता है। मनोनुकूल फल न मिला तो निराशा बढ़ जाती है। प्रकृति के साथ मनुष्य में एक मानसिक संघर्ष भी आ जुड़ा है। इससे मनुष्य के प्रकृति यंत्र की साधना कठिन और जटिल हो जाती है। इस क्रम में इस तरह ज्यों ज्यों मनुष्य अपने कर्म के विकास में राजनीति—एक अतिरिक्त चतुराई ले आया, त्यो त्यो क्रिया में जो एक आनंद तत्त्व है उसे हम आवश्यकता की सीमा से बाहर खींचकर ले आए। तरह-तरह की शक्ति के दबाव और बाह्य उपायों और साधनों से हम फल और लाभ की दातो से पकड़कर बठने लगे। परिणाम यह हुआ कि इच्छा जब एक बार अपनी स्वाभाविक सीमाओं और मर्यादाओं को तोड़कर बाहर आ जाती है तो फिर उसके दबने का कोई कारण ही नहीं रह जाता। तब वह केवल 'और चाहिए' और 'और' की रट

गुठली गूदे से अलग हो रही है। सारा फल वृक्ष से अलग हो रहा है। और एक दिन पेड़ के बचन से ग्राम पूरी तरह आजाद होगा। इसी में उसकी सफलता है। पेड़ से चिपके, लगे रहने में वह सड़ जाएगा। फिर उसका बीज भी नष्ट हो जाएगा।

राजनीति में, सत्ता में कुर्सी और पद से चिपके रहनेवाला अन्त क्या होता है? उसमें से क्या फल निवृत्तता है? सब कुछ तो निष्फल हो जाता है।

जीवन के सनातन सत्य के खिलाफ फल ही केवल सफलता हो जाए और सब कुछ उसी फल पर आकर रक जाए इससे बड़ी विवृति और क्या होगी।

पके फल में जहाँ एक ओर डठल कमजोर और गूदा मुलायम होना है वहाँ दूसरी ओर गुठली (बीज) सख्त होकर नये प्राण, नये सज्जन की पूजा प्राप्त करती है। इसी तरह हमारे भीतर भी क्षय और निर्माण की प्रियाए साथ-साथ चलती रहती हैं। हमारे जीवन में भी बाहर के हास के साथ आन्तरिक वृद्धि होती है। किन्तु आन्तरिक जीवन में मनुष्य की वही इच्छा वृत्त प्रबल रहती है, इसीलिए मनुष्य को अपनी सहज चरम परिणति के लिए, जीवन समीत पूरा हो जाए इसके लिए साधना करनी पड़ती है। वृक्ष को उस साधना की जरूरत नहीं होती क्योंकि उसकी अपनी कोई इच्छा नहीं है। वह जो है, वही है, उतना ही है। पर मनुष्य, मनुष्य के अलावा अपनी तमाम इच्छाओं का दास है—सत्ता की इच्छा, पद और प्रतिरिक्त शक्ति की भूख। यह इच्छा, यह भूख ही उसे केवल फल पर चिपक जान के लिए विवश करती है।

हमारा प्रयत्न फल प्राप्ति के लिए, पर फल प्राप्त करत ही उसे पकड़ रखने की कामना हमें अन्त में निष्फल और असफल बनाकर छोड़ देती है।

हमारे कम का सारा लक्ष्य जिस दिन इसी फल पर आकर टिक गया उसी क्षण से सत्ता और शक्ति की निमग्न राजनीति हमारे जीवन में शुरू हुई। चूँकि सब कुछ उसी सफलता पर रक गया, इसीलिए फल की होड़ में, और फल को पकड़ रखने के प्रयत्न में हम का सारा फल डाल से चिपके चिपके सड़ने लगा है। और भविष्य का कम बीज, जीवन बीज सबट में है नष्ट होने का है।

हम देखते हैं राजनीति के लोगो को—दात गिर रहे हैं, शरीर माथ छोड़ रहा है मारी इद्रिया जवाब दे रही हैं जीवन अपनी यात्रा के अन्तिम पड़ाव पर पहुँच रहा है फिर भी जीजान से अपने पल से, सत्ता से बुरी तरह चिपके हुए हैं। क्षणभर के लिए उगलिया ढीली नहीं होने दत। यहाँ तक कि जीवन की आखिरी घड़िया इसी दुश्चिन्ता में बीतती हैं कि मृत्यु के बाद भी उन्हीं की इच्छा सफल हो। इसी का परिणाम यह है कि राजनीति में जो कुछ भी मिला उस प्राप्त नहीं किया जो नहीं मिला उसी के लिए हर क्षण तड़पते रहे।

तभी ठीक एक शिशु जैसा चरित्र है राजनीतिक का। जो देखा दूसरे के हाथ में उसी के लिए मचल पड़े। जो हाथ में आया, हर क्षण भयभीत कि

कोई आकर छीन न ले। जो हाथ से चला गया, हर वक्त उसी के लिए रोना, जिसके हाथ में चला गया, उससे आजीवन शत्रुता। जिसने जरा भी धक्का दे दिया उससे रूठ जाना और बच्चों की तरह मुंह फुलाए रखना और हर क्षण इस ताक में रहना कि मोका मिले कि बदला चुकाया जाए।

यह फल के माने लाभ वक्ष्य वृत्ति, व्यापारी संस्कार। जो यह नहीं जानना चाहता कि त्याग द्वारा ही लाभ संभव है। पूरी तरह पककर वक्ष का फल जब वृक्ष को त्याग देता है तभी उसका लाभ है क्योंकि तभी उसमें बीज की पूजा सुरक्षित है। टहनी से लगे हुए फल के बीज में सजन संभव है। क्योंकि तब तक वह बच्चा है जब तक टहनी से बंधा है। जिस दिन वह बंधन को, माँ को त्याग देता है उसी दिन उसका काम पूरा हो जाता है पृथ्वी को नया बीज देकर, अपने वतमान से एक नये वतमान का श्रीगणेश करके।

फल गिरेंगे तभी नये पड़ होंगे। शिशु को माँ के गम का आश्रय छोड़कर धरती पर आना पड़ता है। पृथ्वी पर आकर उसका शरीर, मस्तिष्क बढ़ता है अथवा वह विकलांग हो जाता है। माँ के नाड़ी बंधन को त्यागकर वह जगत् के बंधन में आता है और अपने कर्मों से पक्कर एक दिन पृथ्वी और जगत् के नाड़ी बंधन को तोड़कर वह मृत्यु के सामने खड़ा होता है और अन्त लोक में उसका नया जन्म होता है। इस तरह शरीर से समाज में, समाज से निखिल में और निखिल से आत्मा में मानव की परिणति होती है।

हम वक्ष के फल की बात कर रहे थे। आप कहेंगे वृक्ष और मनुष्य की क्या तुलना। मनुष्य के सामने वक्ष जब है। प्रकृति के हाथों यन्त्रवत् चलता हुआ वह मात्र एक जीवित पदार्थ है। रोजनी, हवा और खाद्यरस से ही यन्त्रवत् चलनेवाला। पर मनुष्य में इन प्राकृतिक तत्त्वों के अलावा 'मन' और 'इच्छा' एक विशेष वस्तु और भी है। इसके योग से हमारे प्राणों, कर्मों और व्यवहारों में एक और उपसर्ग बढ़ गया है। मतलब भोजन की प्राकृतिक उत्तेजनाओं के साथ हममें खाने का आनन्द आ जाता है। खाना उचित न मिला, मनोनुकूल न हुआ तो दुःख हो जाता है। मनोनुकूल फल न मिला तो निराशा बढ़ जाती है। प्रकृति के साथ मनुष्य में एक मानसिक संबंध भी आ जाता है। इससे मनुष्य के प्रकृति यन्त्र की साधना कठिन और जटिल हो जाती है। इस क्रम में इस तरह ज्याज्यो मनुष्य अपने कम-ब-विकास में राजनीति—एक अतिरिक्त चतुराई ले आया, जो त्यों क्रिया में जो एक आनन्द तत्त्व है उसे हम आवश्यकता की सीमा से बाहर खींचकर ले आए। तरह-तरह की शक्ति के दबाव और बाह्य उपायों और साधनों से हम फल और लाभ को दाँतों से पकड़कर बठने लगे। परिणाम यह हुआ कि इच्छा जब एक बार अपनी स्वाभाविक सीमाओं और मर्यादाओं को ताड़कर बाहर आ जाती है तो फिर उसके रुकने का कोई कारण ही नहीं रह जाता। तब वह केवल 'और चाहिए' 'और और' की रट

लगाते हुए आगे बढ़ती चली जाती है। यही है हमारा वर्तमान राजनीतिक चरित्र की आसदी।

अपनी इच्छा शक्ति का दूसरो की इच्छा शक्ति से सामंजस्य ही सर्वोच्च आनंद का आधार है। अपनी इच्छा को विश्व इच्छा के साथ एक स्वर ताल में बाधना ही हमारी संस्कृति, साधना और शिक्षा का चरम लक्ष्य है। भारतीय राजनीति में गांधी का समूचा चरित्र और व्यवहार इसी दिशा में एक महत्त्वपूर्ण प्रयास था। उन्होंने इस क्षेत्र में आकर यह अनुभव किया कि राजनीतिक इच्छा शक्ति का सामाजिक नैतिक सीमा और मर्यादा में बाधना न गया तो हमारा अचंचल मन, शक्तिभोगी स्वभाव पग पग पर हमें ठोकर देगा। हमारा सारा राजनीतिक ज्ञान सद्यहीन देशप्रेम क्लृप्त, कम व्यर्थ और सारा प्रयत्न दिशाहीन हो जाएगा। हम आत्मकेंद्रित इच्छाओं और शक्ति की मरोचिका के पीछे दौड़ते रह जाएंगे।

इसीलिए गांधी के अनुसार ब्रह्मचर्य पालन से इच्छाओं को उचित सीमाओं में समयित करने का अभ्यास जीवन के प्रथम भाग में ही आवश्यक है। ऐसे अभ्यास से विश्व प्रकृति के साथ हमारी मन प्रकृति का सामंजस्य बढ़ता चलेगा। बाद में हम अपनी इच्छा और शक्ति के अनुसार उसी स्वर ताल में कोई भी काम करें राग गाए, तो उससे सत्य, मंगल और आनंद के मूल स्वरों को कोई आघात नहीं पहुंचेगा।

कम, विशेषकर राजनीति जैसा मंगल कम तभी सहज और सुख साध्य होता है जब प्रवृत्ति को समय के साथ चलाने की तयारी हो। और उसी हालत में राजनीतिक कम कल्याण का आधार बन जाता है। तभी राजनीतिक कम का बंधन उसे नहीं जकड़ता। यथासमय, फल पकते ही उसका बंधन अनायास ही ढीला पड़ जाता है और कम अपनी स्वाभाविक परिसमाप्ति पर पहुंच जाता है।

जो ऐसा नहीं कर पाता और शक्ति सत्ता के फल को मुट्ठी में बांधे जकड़े बठा रहना चाहता है और जिस दिन उसके हाथ से वह फल कोई छीन ले जाता है (यही राजनीति का खेल है) तो वह अपने आपको दीन, अनाथ, अभागा मानन लगता है और शेष जीवन तड़पता रहता है। पहले फल के लिए तड़पना फल मिल जाने के बाद फल कोई छीन न ले जाए, भयभीत रहना और फल जब हाथ में चला जाए तो गोक में डूब जाना यही क्या जीवन है?

जिस तरह डाला पर फल लाने के लिए वृक्ष की जड़ और तने को सचेष्ट होना पड़ता है उसी तरह में मनुष्य को फल के प्रति प्रयत्न और उद्यम तो आवश्यक है पर फल गिरेगा एक दिन, यही उसकी चरम परिणति है। इसके लिए बौद्धिक, मानसिक, शारीरिक तैयारी भी उतनी ही आवश्यक है। मात्र हमारे देश समाज का संचालन राजनीतिक शक्ति से हो रहा है।

हमारे ऊपर राजनता हैं। दश का आदश ऊपरी भाग में ही उज्ज्वल रूप से आलोकित होता है। उसी से हम प्रकाश पाते हैं। जब घर में दीप जलता है तो बत्ती का केवल अग्र भाग ही जलता है, और हम वह उठते हैं—दीया जल रहा है। समाज और दश का वह अग्र भाग (राजनीतिक) जिस काम भावना का अंगीकृत करता है और प्रत्यक्ष जीवन की परिधि में लाता है उसी से सारा देश समाज आलोकित हो उठता है। अपने को दीए की तरह जलाकर यही काम महात्मा गांधी ने किया था और सारा देश उस प्रकाश में तब आलोकित हो उठा था।

गांधी के राजनीतिक चरित्र का वह प्रकाश था—अनामकृत भाव। निरंतर काम करते रह परंतु अपने को उसके बंधन में नहीं बंधन दिया। उनका सारा जीवन इस सच्चाई का जीता-जागता सबूत है कि समस्त प्रकृति आत्मा के लिए है, आत्मा प्रकृति के लिए नहीं। प्रकृति के अस्तित्व का प्रयोजन है कि हम अनुभव हो, जान हो, ताकि अंततः हम मुक्त हो सकें।

पर हो रहा है उल्टा। हम अपने को प्रकृति में ही मिला दे रहे हैं। प्रकृति का ही 'अहम्' मानकर हम प्रकृति में आसक्त हैं। इसीलिए हमारा हर काम हमें बंधन में डाल देता है जिसके कारण हम मुक्त भाव में काय न करके दास की तरह काय करते हैं। हर काय हमारे लिए नौकरी है। हर काय हमारे लिए राजनीति है। तभी यही राजनीति नौकरी है और नौकरी राजनीति है।

काम का मूल रहस्य यह है कि जो भी काम हम करें वह स्वामी, कर्त्ता, स्वामी के रूप में करें, नौकर या दास के रूप में नहीं। पर स्वामी में तात्पर्य स्वाध्याय, अहंकारमय नहीं स्वामी से मतलब है प्रेममय।

जो स्वाधीन है, वही प्रेममय होगा।

ग्राम के वृक्ष में जो फल लगा है, रसमय होते हुए पक जाना और पककर डाल से अलग हो जाना यही तो स्वाधीनता है वृक्ष का फल के प्रति और फल का वृक्ष के प्रति और पककर डाल से छूट जाना फल का प्रेम है।

राजनीति में यही प्रक्रिया अधूरी रह जाती है। जिस राजनीति में स्वाधीनता नहीं, वहां केवल भय है तभी इतना अहंकार है। तभी वहां फल कच्चा रह जाता है। कच्चे फल को अगर स्वाधीनता न दी जाए पकने के लिए, तो कच्चा फल या तो सूख जाएगा या सड़ जाएगा। ऐसा फल कभी भी स्वतः डाल से अलग नहीं होगा। वह तब तक डाल में (कुर्सी या सत्ता से, दल से) अलग नहीं होगा जब तक उसे जबरन अलग न कर दिया जाए। तोड़ न दिया जाए बल से। तो कच्ची राजनीति के ऐसे कच्चे फल में बीज क्या? इसीलिए अगर बीज ठीक है तो उससे वृक्ष उगेगा ही, वृक्ष ठीक है, तो फल आएगा ही। अच्छा वृक्ष कभी निबन्धा फल नहीं देगा। और निबन्धा वृक्ष कभी अच्छा फल नहीं देगा। हर एक वृक्ष अपने फल से पहचाना जाता है।

सत, ज्ञान और प्रेम—कमल धम, विज्ञान और राजनीति है। ये तीनों परस्पर संबद्ध हैं। ये एक ही में तीन हैं। जहाँ एक रहेगा वहाँ दोनो अवश्य रहेंगे। यह आदेश की बात है।

आज राजनीति अगर धम और विज्ञान विहीन है, तभी इतनी नमी और अकेली है। तभी इसमें इतनी हिंसा है।

अगर राजनीति के फल को पकने देना है तो इसमें धम का प्रकाश और ज्ञान का जल अनिवार्य है।

धम, विज्ञान, राजनीति परम सत्ता के ही तीन पक्ष क्यों नहीं हैं ? हैं।

मरे लिए यही सत चित् आनंद है। इसके अलावा और क्या है सच्चिदानंद ?

मुझे इस जगत में जो कुछ भी दियाई दे रहा है, वह उसी परम सत्ता का सापेक्ष रूप है सत। जो सांसारिक वस्तुविषयक ज्ञान है वही है चिद-विज्ञान। और मुझमें जो प्रेम है, स्वाधीनता का बोध जो है, वही है आनंद तत्त्व। यही है राजनीति मेरी। पर राजनीति साधन है, वक्ष है, इसका माध्यम वही फल है—सफलता। पर वह सफलता क्या है ? स्वफल, स्वराज्य। अगर यह नहीं है तो पेड़ अभागा है, चाहे जितना बड़ा हो वह वक्ष, चाहे जितना छायादार हो।

जो निष्फल है वह न धम है, न विज्ञान न राजनीति। सफल वही है जो उस कम वक्ष से पककर स्वतः मुक्त हो जाए। स्वतंत्र, मुक्त, आत्मजयी—शरीरजयी से आत्मजयी।

हर फल दान है। धम का फल, ज्ञान का फल, राजनीति का फल—केवल दान है। अगर यह दान नहीं है तो धम, ज्ञान और राजनीति में बड़ा कगाल, दरिद्र, भिखारी और कोई नहीं।

कुरक्षेत्र के युद्ध के बाद पाचो पाड़वा ने एक बड़ा भारी यज्ञ किया। उसमें बहुत सारा दान दिया गया। सब आश्चर्यचकित थे उस यज्ञ की सफलता पर। यज्ञ समाप्त होने पर वहाँ एक नेबला आया जिसका आधा शरीर सुनहला और दोप आधा भूरा। वह नेबला उस यज्ञभूमि की मिट्टी पर लोटने लगा। थोड़ी देर बाद उसने दशकी से कहा—तुम सब झूठे हो। यह कोई यज्ञ नहीं, यह घाड़बर है दियावा है। सुनो, एक छोटे से गांव में एक निधन आदमी रहता था। एक बार भयंकर अकाल पड़ा। कई दिनों भूखे रहने के बाद एक दिन वही न थोड़ा सा आटा लेकर उससे चार रोटियां बनी उसके घर में। वह आदमी, उसकी पत्नी, उमका बेटा, उसकी बहू—य चारों जैसे खान बैठे, कोई एक और भूखा आदमी वहाँ आया। आदमी ने अपनी रोटी दे दी, फिर भी वह भूख से तड़पता रहा। उसकी पत्नी ने अपनी हिस्सा न दिया। और इस तरह सब ने अपनी अपनी रोटी उसे दे दी। वह भूखा तप्त होकर चला गया। ये चारों रात को

भूख से मर गए। सुबह मैं उधर से गुजरा। वहाँ उस आदमी के घर जमीन पर आटे के कुछ कण इधर उधर बिखरे थे, मैंने उन पर लोट लगाई, तो मेरा आधा शरीर सुनहरा हो गया। उस समय मे मैं ससार भर में घूम रहा हूँ कि कहीं उसी तरह कोई और जगह मिल जाए, जहाँ लोटकर अपना गैप शरीर भी सुनहरा कर लूँ।

दान का यह भाव कमयोग से ही संभव है। नहीं तो सारा कतव्य केवल दुख है—कतव्य का पालन शायद ही कभी मधुर होता हो। कतव्य चक्र तभी हल्का और आसानी से चलता है जब उसके पहियों में प्रेम की चिकनाई लगी जाती है। अथवा कतव्य एक अविराम घण्टा मात्र है।

प्रेम से जो कतव्य किया गया वही कम हो जाता है। और हर कम का फल निश्चित है। प्रकृति बड़ी सावधानी से हमारे कर्मों के अनुसार उचित कमफल का विधान करती है।

यह भी एक बड़ी विचित्र बात है कम के अनुसार बिना फल उत्पन्न किए कोई भी कर्म नष्ट नहीं हो सकता। प्रकृति की कोई भी शक्ति उसे फल उत्पन्न करने से नहीं रोक सकती।

पर यह सत्य है कि ऐसा कोई भी कर्म नहीं है, जो एक ही समय में शुभ और अशुभ, अच्छा और बुरा दोनों फल न उत्पन्न करे।

राजनीति यही कम है। और हम चाहे जितना भी प्रयत्न क्यों न करें, हमसे ऐसा कोई कम नहीं हो सकता जो पूर्णतः शुभ हो। संपूर्णतः अच्छा हो। क्योंकि हर कम में हिंसा है। बिना दूसरों को हानि पहुँचाए हम सात तक नहीं ले सकते। हम चाहे निरंतर काय करते रहें परन्तु कमफलों में शुभ और अशुभ के अच्छे और बुरे का अपरिहार्य साहचर्य का अन्त नहीं होगा।

फिर भी यह कम क्यों ?

जितना मैं जान सका हूँ, अर्थात् देख सका हूँ—कम इसीलिए कि इससे मैं अपने आपको देख पाता हूँ। अपने को देखने की प्रक्रिया में मैं धीरे धीरे दूसरे को भी देखने लगता हूँ। कम करते करते एक दिन ऐसा आया कि 'मैं' की जगह 'तुम' दिखेगा। राजनीतिक कम में यही महात्मा गांधी को मिला था—आत्मत्याग, अनासक्ति।

यह संपूर्ण आत्मत्याग ही सारी नैतिकता की नींव है।

हममें दो वृत्तियाँ हैं—प्रवृत्ति और निवृत्ति। प्रवृत्ति मान किसी चीज की ओर प्रवृत्त, गमन जाना, बढ़ना—मतलब 'हमारा यह ससार', 'यह मैं', यह मेरा चारों ओर से जो कुछ मिले, उसे ले लेना और सबको अपने एक केंद्र में (मैं) एकत्र करते जाना।

पर जब यह वृत्ति घटने लगती है (जब उस चीज से निवृत्त लौटना शुरू होता है) मतलब जब निवृत्ति का उदय होता है तभी नैतिकता और धर्म का

आरम्भ होता है। कम का यही फल है—यह न बुरा है, न अच्छा, केवल फल है, केवल फल। यह है वस—इसकी किसी से कोई तुलना नहीं।

हमारे धर्म का मम ही यह है कि कम और भाग से पहले अपने अहंभाव को नष्ट करो फिर समस्त जगत को आत्मस्वरूप देखोगे।

हमारे यहाँ जो बूढ़ होकर मरता है तो कितनी खशी मनाई जाती है। यहाँ वृद्ध का अर्थ है यह स्वाथ नाव कि यह ससार केवल हमारे ही भोग के लिए बना है—इसकी मृत्यु। पर यह भीत केवल संपूर्ण भोग से ही संभव है—तभी वृद्ध की मृत्यु पर इतनी खुशी हम मनाते हैं।

श्री रामकृष्ण परमहंस कहाँ करते थे—इस जगत और जीवन के प्रति वही भावना रखो जो एक बच्चे के प्रति घाय की जाती है। वह बच्चे को ऐसा प्यार करती है मेवा करती है जैसे उसी का उच्चा हो, पर जैसे ही वह काम छोड़कर भलग होनी है अपना चोरिया विस्तरा उठाकर चल देती है तो यह स्पष्ट हो जाता है कि अब उस बच्चे से उसका कोई लगाव नहीं।

परमहंस ने कई जगह कहा है और यह बिबुध सत्य है, मैं अनुभव से देखा है जितनी बड़ी दुबलता होगी उतनी बड़ी साधुता, सबलता का रूप वह धारण कर लेती है। यह सोचना कि मेरे ऊपर कोई निमर है (मैं ही दंग, समाज, परिवार का हित कर सकता हूँ) अत्यंत दुबलता का चिह्न है। यह अहंकार ही समस्त आसक्ति की जड़ है और इन आसक्ति से ही समस्त दुःखों की उत्पत्ति होती है।

भारतवर्ष में व्यास नामक एक पुरुष हुए हैं जो समस्त ज्ञान के बावजूद सफ़्त काम न हो सके, पर तु उनके पुत्र शुक्रदेव जन्म से ही सिद्ध थे। व्यास देव ने अपने पुत्र को यथाशक्ति शिक्षा देने के बाद राजा जनक (विदह) के पास भेज दिया। विदह अर्थात् शरीर से पृथक्। राजा जनक ने शुक्रदेव को अपने राजमहल में रखा। सार विलासा के बीच शुक्रदेव पर कोई असर नहीं। एक दिन राजा ने शुक्रदेव के हाथ में दूध में भरा हुआ एक प्याला दिया और कहा—इस लेकर दरवार की सात बार परिश्रमा करा, पर दबो, एक बूद भी दूध न गिरे। शुक्रदेव ने राज दरबार के समस्त विलासा के बीच सानो परिश्रमाएँ पूरी कर लीं दूध की एक बूद भी न गिरी। तब राजा जनक ने कहा—बट तुमने तो सत्य को जान लिया है अपने घर जाओ। जिसने स्वयं पर अधिकार प्राप्त कर लिया है उसके ऊपर बाहर की बाह्य चीज अपना प्रभाव नहीं डाल सकती। यही है स्वराज्य। यही है राजधर्म, राजनीति का लक्ष्य। यही स्वराज्य लक्ष्य था व्यास शुक्रदेव, जनक, बुद्ध, राम कृष्ण परमहंस, विवेकाद और महात्मा गांधी का। स्वराज्य फल है कम का। स्वराज्य पत्र है धर्म का, स्वराज्य लक्ष्य है राजनीति का। स्वराज्य माने मुक्ति।

तोसरा अध्याय

बीज हम

हम आय । आय माने श्रेष्ठ नहीं विराट नहीं, महान नहीं (अपने आपको ऐसा कोई भी मानता है) आय माने, जसा कि उसके कम और व्यवहार से प्रकट है, एक ऐसी मनुष्य जाति जो जीवन के प्रति सदा जागरूक रही । उसके लिए जीवन विकल्प नहीं था, जीवन उसके लिए केवल संकल्प था—जिसमें अनुशासन या प्रगति का वेग था और अनुभूति से प्राप्त अतद्विषयक श्रेयात्मक चिंतन का स्पंदन था । वे पूर्ण भौतिक दृष्टि से जीवनभागी थे । उन्होंने यह भोगकर पाया कि इस भव में सुख है, आनंद है, पर साथ ही दुःख है, भूख है, प्यास है, शोक, मोह और भय है । पर इसी भोग से ही उन्होंने यह पाया कि इसे भोगकर ही इससे मुक्त हुआ जा सकता है ।

कम भोग, ज्ञान—तीनों एक साथ हैं । एक के बाद दूसरा नहीं । तीनों एक साथ । पर इसकी गति में जो परम लक्ष्य था, साध्य था, वह था मुक्ति भाव । मुक्ति और जीवन, जीवन और मुक्ति, भाग और वैराग्य वैराग्य और जीवन—यह था वक्ताकार जीवन । जीवन जो वही एक क्षण के लिए भी रुकता नहीं धमता नहीं ।

समझने के लिए हम अपनी जाति को एक विराट शरीर मानें जिसकी कल्पना ऋग्वेद के प्रसिद्ध पुरुष सूक्त में है तो उस विराट शरीर का छोटा-छोटा अंश (व्यक्ति) बराबर नष्ट होता रहता है और नया-नया अंग (व्यक्ति) हर वक्त पैदा होता रहता है—जैसा कि पूरी सृष्टि में हर क्षण हो रहा है—यह निर्माण और विनाश, जन्म और सहार इतने सतृलित ढंग से होता है कि उस विराट शरीर (जाति) की स्थिति में कोई संकट ही नहीं उत्पन्न हो रहा । यह हुई उस शरीर के भौतिक, पार्थिव अस्तित्व की बात । जिस तरह व्यक्ति का शरीर प्राणा के कारण जीवित है उसी तरह उस विराट शरीर (जाति) के प्राण हैं कुछ बुनियादी गुण जो उसके शरीर के प्रत्येक अंग (व्यक्ति) में उसे सदा हर क्षण मिलते रहते हैं । 'व्यक्ति' माने 'व्यनक्ति इति व्यक्ति' जो व्यापक तत्त्व को प्रकाशित, प्रकट, व्यक्त करे वह 'व्यक्ति' है । यही व्यक्ति

समष्टि का प्रतिपक्ष नहीं, विरोध नहीं, बल्कि समष्टि की अभिव्यक्ति का मूल माध्यम है। अभिव्यक्ति है तभी तो वह व्यक्ति है।

इस व्यक्ति का बुनियादी गुण है। और वह गुण है यह जीवन भाव, यह जीवन स्वरूप—‘ह तेजस्वी ईश्वर, सम्पत्ति के लिए उत्तम माग से ले जाओ। तू सब कर्मों को जानता है। हमें पापा, कुटिलताओं से युद्ध करने की प्रेरणा दे।’ हम यह नहीं कहते कि हमारी कुटिलता और पापा को भाव ही, अपनी ओर से नष्ट कर दीजिए। नहीं, हम स्वयं अपनी गुरादों से सड़ें। दृढ़, मध्य को ही हमने बल माना।

हमने जीवन अनुभव से यह जाना कि हम माघन स्वीकार करने से पतन होता है। और यह भी अनुभव किया कि उत्तम माग पर चलने के प्रयास में दो प्रमुख बाधाएँ हमारे सामने आती हैं—कुटिलता और पाप। और इन कुप्रवृत्तियों का, हम छुद सघप कर, भोग कर, नाश करें। ‘तमसो मा ज्योतिर्गमय’ का केवल यही सत्कृपात्मक अभिप्राय है कि हम सतत सजग रहकर अपनी प्रवृत्तियों को देखें। देखना प्रकाश में ही संभव है।

कर्मप्रधान जीवन ही हमारा जीवन था। इस प्रसंग में हमें इस रहस्य का भी पता था कि कर्म की शक्ति अजेय होती है, यदि उसका उपयोग खड़ा, निष्ठा योग्यता, उत्साह और अनासक्त भाव से किया जाए। जीवन का महत्त्व इसी में है कि उसका प्रत्येक क्षण जिया जाए—यही था हमारा उत्तम कर्म का प्रतीक। जो जिया नहीं गया वही था अपकार हमारे लिए। क्योंकि जो जिया नहीं गया वह तो अप्रकाशित रह गया। अतीत के अपकार में चला गया।

स्वयं से लेकर मानवमात्र के कल्याण की कामना से जो कर्म किया जाता है वही था हमारा ‘योग’। योगयुक्त होकर कर्मरत होने का अर्थ होता है स्व से ‘पर’ के भेदभाव से ऊपर उठकर कर्म करना, जो मेरे लिए और सबके लिए हितकर हो और सबको अपने भीतर समेटकर शुभ की प्राप्ति में सहायक हो।

यजुर्वेद में हमने कहा कि जो सभी प्राणियों को अपने भीतर देखता है और सब प्राणियों में अपने को पाता है, वह किसी प्रकार के सगाय से दूर नहीं होता। जीवन वही भयत्रस्त होता है जहाँ हमारे विचार सर्वोपरि और हेय हात हैं। भय से हीनता का संचार होना है और उस हीनता में भय तब अमरुप गुणा बढ़ता है जो स्वभावतः और अतः जीवन की निमलता को दूषित कर देता है। तभी हमने कहा—आपके लिए और सबके लिए अमय हो।

अथर्ववेद में हमने गाया—पीछे से और आगे से, ऊपर से और नीचे से हम सभी निभय रहें। मित्र से अभिन्न स, नान और अज्ञात पदार्थ से हम सभी अभय रहें। रात और दिन में भी अभय रहें। सभी दिशाओं में रहनेवाले सारे जीवन हमारे मित्र बनकर रहें।

कठोपनिषद में हमने माना है साक्षी होकर कि परम ऐश्वर्य का वरण तभी

संभव है जब हम सदा जागरूक रहे ।

सृष्टि के प्रारंभ में एक ही 'सत्' था । फिर उस एक बीज से यह अनंत विश्वब्रह्मांड कैसे पैदा हो गया ? वही 'सत्' हम है—निर्माण का विशेष बल धारण करनेवाली चित् शक्ति 'सत्' है । तभी हमने माना कि मनुष्य में जो अंश जन्मरहित है उसे तेजस्वी करो । हमारा जो जन्मरहित अंश है, वही तो 'सत्' है जिसमें से यह सारा विश्व प्रकट हुआ । यही 'सत्' हमारे भीतर रचना-शक्ति के रूप में है । यही है वह देखनेवाला, स्पर्श करनेवाला, सुननेवाला, सूँघनेवाला, चखनेवाला, सकल्प करनेवाला, कर्ता और ज्ञानी जीव पुरुष ।

हमारे यहाँ 'सत्' और 'ज्ञान' दो नहीं हैं । एक ही है । यही कारण है कि जीवन के संकष में हमने जो ज्ञान पाया और शब्दों में, वाणी में उसे प्रकाशित किया, वह ज्ञान 'सत्' के अलावा और कुछ नहीं है ।

यह जीवन प्रवाह तब से प्रारंभ हुआ जब एकमात्र आत्मा था । ऐतरेय (१/१) और योगवासिष्ठ (४/३६/१६) के अनुसार ब्रह्म जगत इस प्रकार अपने स्पर्श में प्रकट होता है जैसे प्रकाश अपनी किरणों में, जल अपने कणों में ।

जीवन धारा बह रही है । बहती रहेगी, आप उसका इस्तेमाल करें या न करें वह आपकी प्रतीक्षा में रुकेगी नहीं । वह जा रही है उस अंतिम अवस्था की ओर जो सृष्टि के प्रारंभ के पूर्व में थी । यह जीवन रहस्य हम जानते थे, तभी हमने स्व, परिवार, समाज तथा जीवन का गठन इतने ठोस घरातल पर किया था । गठन केवल स्थापित के लिए नहीं, प्राणवान बन रहने के लिए ।

यही कारण है कि हमने तब निर्वाण या शून्य में विलीन होने की कभी कामना नहीं की । हमने कामना की अदीन भाव से, अपने भीतर और बाहर की शक्तियों से शक्तिवान बनकर कम से कम सोचें तक या उससे भी अधिक वर्षों तक जीए । रह नहीं, जीए । केवल अथहीन जीवन के लिए नहीं, अदीन भाव से स्वयं तो जीवित रहना चाहते ही थे, साथ ही कामना थी कि हमारी सत्ता भी वीर हो और हम अपने पूर्ण जीवन को प्रसन्नतापूर्वक भोगें । जीवन का प्रत्येक क्षण, हमारे पराक्रम से प्रभावित हो । एक भी क्षण बिना हमारे कम और भोग के अछूता न खिसक जाए । सब कुछ पुनः प्राप्त हो सकता है, पर खोया हुआ, अभूत क्षण फिर कभी नहीं प्राप्त हो सकता ।

हम प्रायः पूर्ण सजगता से जीवन के प्रत्येक क्षण के कर्त्ता और भोक्ता थे, सभी जानते थे ।

हमारा आचार व्यवहार तब क्या था, कैसा था ? जीवन और आचार, जीवन और धर्म, जीवन और व्यवहार दो अलग अलग चीजें नहीं थीं । दोनों ही एक थे । यही वजह है कि आर्यों ने हिंदुओं की तरह आचार, व्यवहार कभी भी अपने ऊपर नहीं लादा । लादा तो वही जाता है जो विजातीय होता है । और हर लादी हुई चीज हमें बोझ की तरह चकानी है । थोड़ा सा बहाना मिना नहीं

कि हमने उसे अपने ऊपर से दूर किया। इसका कारण यह था कि आय 'स्वभाव' में रहत थे। गुण हा या अथगुण सबको अपना आहार चाहिए। गुण अथगुण तो आहार के लिए खुद वही आत जात नहीं, वे जिस पर लदे, ओढ़े हुए रहने हैं उड़ जाना पड़ता है आहार के लिए।

पर जो अपने स्वभाव में रहता है वह तो मस्त है। वह आत्मसमर्पित है। आय स्वभाव से ही सदाचारी, आचारनिष्ठ थे क्योंकि उन्होंने आचार के पक्ष में आत्मसमर्पण कर दिया था। 'आचार के पक्ष में आत्मसमर्पण करने का अर्थ हुआ ईश्वर को आत्मसमर्पण कर देना। ठीक इसके विपरीत दुःआचार के पक्ष में आत्मसमर्पण करने का अर्थ हुआ विवृति का आत्मसमर्पण कर देना जो क्षर है, माया है, अविद्या है। आयों ने सारे ऋष्य को भली भाँति समझकर हृत्पथगम करके आचार को अपने ऊपर लादा नहीं। शुद्ध हृदय से अपने को आचार के चरणा पर योद्धा बन कर दिया—वे आचारवान नहीं बन, मात्मान आचार ही बन गए। यही कारण है कि उनका नाम आय (अंश) पड़ गया और जिस भूमि को उन्होंने पवित्र किया, वह आयोवत का गौरव पाकर पूजा गई।'

गौरव पाता क्या होता है? जितना उसे जिया जाता है उतना ही उसका गौरव है। गौरव जीवन है। जीवन असह है—यह वही भी किसी स्तर से बढ़ा हुआ नहीं है। जो जिसका जैसा स्वभाव है, वह पणहप से स्वतंत्र वही जीए, यही है जीवन का गौरव।

आयों का जीवन समाज यही गौरव का था। वहाँ कोई ऊँच नीच नहीं था शत्रु मित्र नहीं था।

जाति नहीं थी। गुण और ब्रह्म के भेद से चार वर्णों—चार मुख्य कार्यों—

मान

रक्षा

प्रवृत्ति व्यापार

सेवा

की व्यवस्था का कामक्षेत्र था। मनुष्य अपने स्वभाव के अनुसार इन चारों कार्यों में से अपना कार्य करता था। इन कार्यों के अनुसार क्रमशः ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य और शूद्र होते थे। शूद्र का अर्थ किसी भी तरह एक दूसरे से अवमानता या लघुता का न था। एक ही राजा के चार पुत्र अपने स्वभाव गुण और ब्रह्म के अनुसार ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र होते थे। और चारों का मान समान था। वैदिक आयों में जो वर्ण व्यवस्था थी (वैय्यापिक और मनावैय्यापिक) उसमें वही भी एक-दूसरे के बीच विभाजक तत्त्व नहीं थे। मूल वैदिक काल में मध्य आय थे, ब्राह्मणाय विर्णों में विभक्त नहीं हुए थे। यही तब कि सभी सब

काम करते थे। काय के अनुसार भी वण विभाजन नहीं होता था। पर जैसे जैसे राजतंत्र में विकास हुआ, और जब ऋषि परम्परा क्षीण हुई और उसक स्थान पर पुरोहित परम्परा का यज्ञभूमि से उदय हुआ तो शुद्ध वणव्यवस्था में विकार घाना शुरू हुआ।

हम जब तक उस ऋषि युग में रह हम होनता और विकारों से मुक्त थे। निश्चय ही हमारे ऋषियों ने धर्म का साक्षात्कार वणभेद, जातिभेद या वणभेद के रूप में नहीं किया होगा। उनका धर्म विशुद्ध मानव धर्म था—जाड़ने का धर्म, ताड़ने का नहीं। आय जीवन सगम दृष्टि का था। इस दृष्टि से वैदिक ऋषियों ने सभी शक्ति को प्राप्त किया जा व्यष्टि एवं समष्टि के समस्त कायकलाप की मूलधारिणी है। ऋग्वेद में इसी का 'राष्ट्री तथा सगमनो' कहा गया।

इस युग में धर्म और स्वभाव के अनुसार वणव्यवस्था थी, जिसका एक ही धर्म था—कर्म। मानव कल्याण कामना से कर्म, एक दूसरे के लिए जीवित रहने का कर्म। कर्म ही हमारा सुख था। धर्मतत्त्व हमारी उपलब्धि थी। परम तजम्बी होकर अपना कर्म जीवन व्यतीत करना हमारा लक्ष्य था।

हिन्दू व्यवस्था से पहले जब तक हम आये थे—मपनी मिट्टी से उगे और मपनी जड़ों पर खड़े हुए उस वृक्ष की तरह—तब तक हमारा यह अनुभव था कि पूर्वावस्था की ओर प्रतिगमन होने से हमारा पतन होता है और यदि गति विकास की ओर हो तो हम आगे बढ़ते हैं। यही है उच्चतर जीवन की ओर जाना।

पर इसके लिए हम कुछ बुनियादी साधनाएं करते थे। अध्वचेतन मन के विनाश सागर में निमग्न क्रियाओं को नियंत्रण में लाओ—उपनिषदों में स्पष्टित इस साधना का ब्राह्मण हमारे वर्तमान युग में विवर्तन दे ने किया। सबकुछ यही था हमारी जीवन साधना का पहला चरण, पहला अंग प्रथम सोपान। हमारे सामाजिक कल्याण के लिए इसकी निता न आवश्यकता है।

इसके बाद है दूसरा चरण, साधना का दूसरा अंग—जा हमें मुक्ति की ओर ले जाता है। अपने मन का देखना, अपने अभाव, चोटा और भयों को देखना, जिसके कारण हममें इतना मन है। मन माने अभाव, इच्छाएं, भय और अभाव मान राजनीति।

जहां अधकार है वही है मन। मन ही अधकार है। उस अधकार में प्रकाश लाना, जो पीछे है, उसे साफ कर देना इस योग्य हो जाना कि उस अधकार को चीरता हुआ भागे निकल जाए। चेतन में अतिचेतन हो जाना यही है व्यक्ति से पुरुष बन जाना। तब सारा रहस्य अपने आप खुलन लगता है और हमारी अमली यात्रा शुरू होती है।

क्या कभी ऐसा हुआ है कि हमें वह चीज न मिली हो, जिसे हमने हृदय से चाहा? ऐसा कभी हो ही नहीं सकता। क्योंकि आवश्यकता ही, वासना ही, इच्छा ही शरीर का निर्माण करती है। वह प्रकाश ही है जिसने हमारे सिर में

मानो दो छेद कर दिए हो, जिनका नाम आख है। वह ध्वनि ही है जिसने हमारे कानों का निर्माण किया।

हमारी सारी इन्द्रिया हमारी उत्कट इच्छाओं, वासनाओं की साक्षी हैं— उपकरण है। इन इन्द्रियों से इच्छापूर्ति की जाती है। पर शत है स्वयं कत्ता बनकर इन्द्रियों द्वारा इच्छा की पूर्ति। अगर हम कर्त्ता नहीं हैं तो इन्द्रिया केवल प्रवृत्ति हैं। कर्त्ता मैं ही हो सकता हूँ। इन्द्रिया मेरी हैं। अगर इच्छापूर्ति के कम में मैं कर्त्ता नहीं हूँ तो वह कम है ही नहीं। वह केवल इन्द्रिया का भाव है प्रवृत्ति है। इससे इच्छापूर्ति का सवाल ही नहीं उठता। इन्द्रिया केवल बहती हैं और बहना केवल नाश है निष्फल है क्योंकि बड़ा कर्त्ता नहीं है।

वेदांत का जो आत्मन है, आत्मा है जो उपनिषदों का वह यही कत्ता पुरुष है। वह इच्छा की पूर्ति में कम करता है—और उन इच्छा की पूर्ति में कर्त्ता, भोक्ता होत हुए इस ज्ञान को सहज ही प्राप्त होता है कि इच्छा की पूर्ति ही नहीं हो सकती। इच्छा मेरे भीतर है और इच्छा की पूर्ति बाहर है दूसरे पर निर्भर है, फिर इसकी पूर्ति कसं संभव है ?

पर हमने इसे जाना कर्त्ता और भोक्ता होकर। इसी को हमने कहा—

‘भोगो यागापते सम्यक् । भोग ही पूरा योग हो जाता है। और जब हम कर्त्ता होकर भोग नहीं कर पाते तो हमारी इन्द्रिया ही उपभोग करती हैं। उपभोग माने बहना। आत्मकाम आत्मकाम अकाम रूप शोकान्तरम् ।

बृहदारण्यक उपनिषद् में कहा है—हमने इच्छा की पूर्ति में ही अपने आपको पाया। जो इच्छाओं के बधन में बंधा है वह क्या कैसे कर सकेगा सेवा प्रेम या कोई भी काम ? जिसने कामनापूर्ति का रहस्य पा लिया है, उसी ने अपने आपका चाहा है। वही ‘अकामरूप’ है। वही शोक दुःख से परे है।

यह बात बुद्धि से नहीं बही गई। बुद्धि तो अप्रामाणिक है वह भी एक इन्द्रिय है।

इच्छा की पूर्ति में उत्तम विनाश, गहन और संपूर्ण कम की प्रक्रिया से हमने पाया कि यह मैं और वह दूसरा—जिसे जान के लिए मैं इतना सघष भ्रम, परिभ्रम, यज्ञ किया वह दूसरा दूसरा है ही नहीं। सबसे बड़ी आत्मन है। वह दूसरा मैं ही हूँ। मुझे भ्रम हो गया था कि वह दूसरा है।

यह जान, यह अनुभूति कि सब कुछ एक है (बिना अनुभव के नहीं, केवल बात कर, बुद्धि से सोचकर नहीं, पूर्ण रूप से कत्ता होकर पूर्णतः भोगकर) यही है हमारा वेदान्त—जहाँ सारे जान का अंत होकर ‘मुक्ति’ प्रसंग है। और तब हम यह देखने लगते हैं कि एक परमाणु से लेकर मनुष्य तक जड़ तत्त्व के अचेतन प्राणहीन वण से लेकर इस पृथ्वी की सर्वोच्च सत्ता—मानवात्मा तक, जो कुछ इस विश्व में है वे सब मुक्ति के लिए सघष कर रहे हैं। यह सारा विश्व मुक्ति के लिए सघष का ही परिणाम है। हर मिथ्या में प्रत्येक अणु दूसरे परमाणुओं

से स्वतन्त्र होकर अपने पथ पर जाने की कोशिश में है, पर दूसरा उसे पकड़े और बाधे हुए है। प्रत्येक वस्तु में अनन्त विस्तार की प्रवृत्ति है।

हमारा सारा धर्म इसी मुक्ति के लिए है। अचेतन से चेतन, चेतन से आत्मचेतन, और आत्मचेतन से आत्मभुवत्। वधकर ही मुक्त। गुणातीत।

वेदात्त धर्म का सबसे उदात्त तत्त्व यह कि मुक्ति के इस लक्ष्य पर हम भिन्न भिन्न मार्गों से समान रूप से पहुँच सकते हैं। जैसा जिसका स्वभाव हो—कर्ममार्ग, भक्तिमार्ग, योगमार्ग और ज्ञानमार्ग। हम पहुँच सकते हैं। कैसे? कर्म द्वारा। यह कर्म क्या है?

ससार के प्रति उपकार करने का क्या अर्थ है? क्या हम सचमुच ससार का कोई उपकार कर सकते हैं? निरपेक्ष अर्थ में 'नहीं', सापेक्ष दृष्टि से 'हाँ'। क्योंकि सच्चाई यह है कि ससार के प्रति ऐसा कोई भी उपकार नहीं किया जा सकता जो चिरस्थायी हो। यदि ऐसा कभी संभव होता तो यह ससार इस रूप में कभी न रहता जैसा मात्र हम इसे देख रहे हैं। हम किसी मनुष्य की भूल खोड़े समय के लिए भूल ही जाते हैं, परन्तु बाद में वह फिर भूला हो जाएगा। सुख और दुःख के इस घनादि ज्वर का कोई भी सदा के लिए उपचार नहीं कर सकता। अगर दवाइयाँ स अर्थ उपचारों से शरीर का दुःख गायब हो जाएगा, तो वही दुःख रूप बदलकर जब भीतर मन में बुद्धि में बैठ जाएगा तो उसकी दवा कौन करेगा?

हमारे ऋषियों ने, महापुरुषों ने देखा कि यह जगत् जैसा है, वैसा क्या है? उन्होंने पाया—संतुलन नष्ट हो जाने के कारण। समता का अभाव केवल वैषम्यभाव के कारण ऐसा है यह जगत्—सर्वत्र विरोध, प्रतियोगिता और प्रतिद्वन्द्विता। देखने से पता चलता है यह असहज है, अमभव है। स्थिर जल का हिला दें तो पाएँ कि प्रत्येक जलबिंदु फिर से अपनी आदि अवस्था, स्थिर, शांत को प्राप्त करने की चेष्टा करता है।

पर यह कटु सत्य है कि पूर्ण निरपेक्ष समता, समस्त प्रतिद्वंद्वी शक्तियों का पूर्ण संतुलन इस ससार में कभी नहीं हो सकता। उस अवस्था को प्राप्त करने के पूर्व ही सारा ससार किसी भी प्रकार के जीवन के लिए संयोग्य बन जाएगा और वहाँ कोई प्राणी न रहेगा।

ससार का यह कर्मचक्र प्रकृति की एक भीषण यंत्ररचना है। इसमें हाथ पड़ा नहीं कि हम फसे और गए। यह प्रचंड शक्तिशाली कर्मचक्र यन्त्र हम सभी को खींचे ले जा रहा है, इससे बाहर निकलने के केवल दो ही उपाय हैं—यह यंत्र चलता रहे और हम इससे दूर रहें। मतलब, बिना भीने अपनी समस्त वासनाओं को त्याग दें, यह अमभव है।

दूसरा रास्ता है हम इस ससार के कर्मक्षेत्र में कूद पड़ें और कर्म का रहस्य जान लें। यही है कर्मयोग, जिसे देखा है हमारे समय में अपने अपने ढंग से

विवर्मानन्द न, तिलक न, गांधी ने, टेंगोर और अरविन्द न। अपन निरासे ढग म जयप्रकाश न भी यही देखने का सायक प्रयत्न किया है।

बमयागी का कथन है कि किसी काय मे यदि थोड़ी सी भी स्वार्थपरता है तो वह हम मुक्त करने के बदले हमारे पैरा म एक और वेडी डाल देता है। अतएव एरा ही उपाय है फन क प्रति अनासक्त हो जाग, पर क्या यह संभव है ?

केवल एक ही उदाहरण है गौतम बुद्ध का। बुद्ध को छोड़कर ससार के अन्य सभी महापुरुषों की नि स्वाथ कम प्रवृत्ति के पीछे कोई न कोई वाह्य उद्देश्य अवश्य था। एकमात्र उनके अपवाद को छोड़कर ससार के अन्य सभी महापुरुष दो श्रेणियां म आते हैं—एक तो वे जा अपने को ससार म अवतीर्ण भगवान का अवतार मानते हैं, दूसरे वे जा अपने को ईश्वर का दूत या संवक मानते हैं। ये दोनों वस्तुतः अपने कार्यों की प्रेरणा शक्ति बाहर से लेते हैं। उनकी वाणी कितनी ही आध्यात्मिक क्या न हा, वे बाहर मे ही पुरस्कार, फन की आशा करते हैं। पर एकमात्र बुद्ध ही हैं जिन्होंने कहा 'मैं ईश्वर के बारे म तुम्हारे मत मताने का जानन की परवाह नहीं करता। आत्मा के बारे मे विभिन्न मूल्य मता पर बहस करने म क्या लाभ ? भला करा और भला बनो, बस यही तुम्हें निर्वाण की ओर प्रयत्न जो कुछ भी सत्य है उसकी ओर ले जाएगा।' बुद्ध के कार्यों के पीछे व्यक्तिगत उद्देश्य का लक्ष्य भी नहीं था, और उद्दान कितना काय किया है वह आश्चर्यजनक है। इतना उन्नत दशन, इतनी व्यापक महानुभूति, महाकृपा फिर भी अपने लिए कोई दावा नहीं किया।

हमारी अपनी भारतीय सस्वृति और बमनाधता का परम बुनियादी सत्व है—सर्वण, सर्वज्ञ पर भगवदभाव यही है वह मूल भाव जिसका संकेत ईगो पतिप के प्रथम मंत्र म अभिव्यक्त हुआ है। ईशावास्य मंद सव यत्किंच जगत्या जगत्—जा कुछ भी इस ससार म है वह परमात्मा म ओनम्रत है। यही है वह मनाता सत्य जिसका उदघाट वेद म लेकर श्री अरविन्द और गांधी सब मंगल रूप म हुआ है।

हमारे मूल जीवन म यह सत्य हमारे आचार और विचार की अनुगमित करना रण है। वन और आश्रम का आधार भी यही है। समाज का विभाग वन ढाग और व्यक्ति का विभाग आश्रम ढाग। आश्रम, क्षत्रिय, वन और गड—गुण और बलों के ही आधार पर हुआ है, और ब्रह्मचर्य गृहस्थ, वानप्रस्थ और म वन के व्यक्ति के विभाग के ही मूलक हैं। सभी वर्गों और सभी आश्रमों का समाज के प्रति दण के प्रति एक गतिरय है जिस पूरा करने म ही उनकी साम्यविक मायकता है। उमय सब मंगा है। मयरी अपनी मन्त्रगुण भूमिका है। सभी धर्म का पम और काय का माग अनुगमित करना है। और इस कारणों से पर हमारे प्रेम का अन्वयन पुरपाप माना। हमारे गय

प्रत्यक्ष अनुभव किया था कि जिस तरह नियम में आनंद है उसी तरह कम में ही आत्मा की मुक्ति है। अपने आपमें आत्मा प्रकाशित नहीं हो सकती, इसीलिए वह बाह्य नियम चाहती है। तभी आत्मा मुक्ति के लिए बाह्य कम की ओर जाती है। मानव आत्मा कम द्वारा ही अपने भीतर से अपने आपको मुक्त करती है। यदि ऐसा न होता तो मनुष्य इच्छापूर्वक कभी कम न करता।

मनुष्य जितना काम करता है उसी मात्रा में अपने भीतरी भ्रदृश्य को दृश्य बनाता है। अपने विविध कर्मों में, राष्ट्र और समाज में अपने आपको अलग-अलग दिशाओं में देल पाता है। यह देख पाना ही हमारी मुक्ति है।

जिन्होंने आत्मा को पूर्ण रूप में जाना, उस ही उन्होंने आत्मबोध कहा। पर आत्मबोध बुद्धि की, मनन चिंतन की वस्तु नहीं थी। कम के भीतर से, प्रत्यक्ष जीवन से जिन्हें आत्मबोध हुआ उन्होंने कभी विह्वल होकर यह नहीं कहा कि जीवन दुःखमय है और कम केवल वधन है। वे लोग उन दुबल फूलों की तरह नहीं थे जो फल लगन से पहले ही डठल से अलग हो जाते हैं। जीवन के डठल को उन्होंने बड़े जोर से पकड़ा था और कहा था—जब तक फल नहीं लगता हम कदापि इसे नहीं छोड़ेंगे। क्योंकि उन्हें पता था फल पूरी तरह से पक जाने के बाद रस के भार से अपने आप ही डठल छोड़ देगा। समस्त सपनों के बीच आत्मा के माहात्म्य को उत्तरोत्तर उदघाटित करते हुए उन्होंने अपने आपको देखा और विजयी वीर की तरह सतार पथ पर सिर उठाकर अग्रसर होते रहे। विश्व जगत में निरंतर बनने-बिगड़ने के बीच जिस आनंद की लीला चल रही है, उसी के नृत्य का छंद उनकी जीवन लीला के साथ ताल-ताल, सुर सुर में मिला हुआ था। उनके आनंद के साथ सूर्य प्रकाश का आनंद, मुक्त वायु का आनंद सुर मिलाकर जीवन को भीतर बाहर से अमृतमय बनाता था। यही तब हमारे जीवन के प्रत्यक्ष क्षेत्र में आत्म और परमात्म का सुर बज उठा था। युद्ध में, वाणिज्य में, साहित्य और कला में, धर्मांगन में सबत्र वही सुर। उस समय हमारे भारे कम और व्यवहार में मोक्ष और मुक्ति का भाव था। समस्त भारतीय समाज मंत्रियों की तरह कह रहा था—'येनाह नामृता स्यात्कि-मह तन कुर्यामि।

यही है हमारी यह चेतना भूमि, बुनियाद, जीवन आधार जिस पर खड़े होकर अपने वर्तमान में पूर्ण वर्तमान होकर दयानंद, विवेकानंद, राजा राममोहन राय, तिलक, अरविंद महात्मा गांधी न आधुनिक भारत की चरित्र रचना करनी चाहिए है।

पर इस बुनियाद और वर्तमान के बीच जो समय, जीवन और यथाथ घटित हुआ उसे देखना होगा तभी हम से हमारे वर्तमान का, हमारे चरित्र का सही साक्षात्कार हो सकेगा।

चौथा अध्याय

वृक्ष हम लोग

हम लोग हिंदू नहीं, भारतीय । बीज रूप में हम आर्य, आर्य' गुणवाची नाम हमारा । बाहरी लोगों ने हम लोगों को 'हिंदू' कहा । पर हिंदू कहने से हमारा जा बुनियादी भारतीय रूप है, वह पूणत अभिव्यक्त नहीं होता । क्योंकि इस भारतीय चरित्र की बुनियाद ही है सब वर्णों, संप्रदायों, धर्मों, सस्कृतियों, जातियों की सगमनी कर, मिलाकर एक भारतीय जाति बना देना, अनेक धर्मों अनेक सस्कृतियों को मिलकर एक भारतीय धर्म और एक भारतीय सस्कृति तैयार कर देना । अर्थात् नीग्रो, ऑस्ट्रिक, द्राविड और आर्य, कम से कम ये चार जातियाँ और सस्कृतियाँ थीं, जिनके परस्पर मिलन और मिश्रण से एक महाजाति पैदा हुई जिसे बाहरी लोगों ने 'हिंदू' जाति कहा, पर वैज्ञानिक रूप से जो 'भारतीय' है । (सबसे पहले अलबरूनी ने, ग्यारहवीं सदी में हम 'हिंदू' कहा ।) भारतीय, यही वह वृक्ष है यही अब तक हम लोग हैं, जिसका बीज 'आर्य' था । उस बीज से उगकर वह पौधा उपनिषदों के घरातल तक आया । बौद्ध, जन और गुप्त साम्राज्य के भागवत धर्म तक आकर वह पौधा पूरा एक वृक्ष हो गया । दूर-दूर तक फला हुआ बौद्धिक और कलात्मक, पत्र-पुष्पो से भरा हुआ यह वृक्ष हो गया । पूरे आत्मविश्वास से अपनी जड़ों पर खड़ा यह वृक्ष अपनी उच्चतम सस्कृति पर गव करता है ।

उत्तरी और पश्चिमी भारत में उन दिनों गुग, कण्व, यूनानी, शक और कुषाण राजा राज कर रहे थे तथा दक्षिण में सातवाहनो का राज्य था । भारतीयों की बुनियादी विशेषता है कि जब जब इस देश में विदेशी जातियाँ नरली और सस्कृतियों के लोग आ बसते हैं, तब तब उसके भीतर से प्रगति का ज्वार उठने लगता है । और जब यह प्रगति ज्वार उठना बंद हो जाता है, तब यह गति-हीन होता है । यूनानी, शक और कुषाण लोग विदेशी थे किंतु भारत आकर वे भारतीय हो गए ।

भीर्यों के पतन से लेकर गुप्तों के उत्थान का समय ही इस भारतीय वृक्ष का वह समय है । यही वह काल है जब आर्य से हम लोग बदलकर 'भारतीय'

तथा वैदिक धर्म परिवर्तित अथवा परिपक्व होकर भागवत धर्म (हिंदू धर्म) हो जाता है। यही वह काल है जब रामायण और महाभारत का अंतिम रूप बनकर तैयार हो जाता है। जब स्मृतियाँ लिखी जाती हैं, आरम्भ के पुराण रचे जाते हैं और दान की अनेक शाखाओं का विकास होता है। आर्यों ने आर्योत्तर संस्कृतियों की अपनी संस्कृति में पचाने का जो अभियान शुरू किया था, वह इसी काल में आकर पूरा हुआ। ब्राह्मण जिस गुह्य ज्ञान को उतने दिनों में जनता से छिपाए हुए थे, वह महाकाव्यों और पुराणों द्वारा इसी काल में जनसाधारण के लिए सुलभ हुए।

यह सब तो हुआ, वृक्ष पर मूल्यवान फल भी लग, पर इस वृक्ष में तभी बीमारी भी लग गई। बीज से वृक्ष होते होते वृक्ष में रोग लग गया।

आयुर्वेद में रोग के चार अंग (विभाग) बताए गए हैं—रोग निदान, प्रोपथि और आरोग्य। ठीक इसी घरातल पर वैदिक परंपरा से लेकर बुद्ध तक विद्या के चार अंग बने—दुःख, निदान, मार्ग और मोक्ष। ठीक इसी प्रकाश में धर्म के भी चार अंग विरसित हुए—दशन, पुराण, कर्म और फल।

बीज ही विषक है। भाषा के स्तर पर बीज ही दृष्टि है। अभिव्यक्ति के स्तर पर हमें ही 'उपाय कौशल' कहा गया। लेकिन सच्चाई यह है कि दृष्टि (बीज) से उपाय तक आने तक इसमें अंतर या विकार आ जाता है। अभिव्यक्ति स्तर से, बीज से, वृक्ष (कर्म) तक आते आते कहीं कुछ स्वभावतः प्रसुद्ध, विकृत हो जाता है। इसीलिए हमारे ऋषि-मुनि शब्द और कर्म की शुद्धि निरंतर करते रहें हैं।

मनु न कहा है—धर्म की शुद्धि हमेशा समय समय पर आवश्यक है। मतलब बीज को समय के साथ देखते रहना जमीन और जलवायु के साथ परीक्षण करते रहना परम आवश्यक है। इसके लिए देखनेवाला परीक्षण करनेवाले में सिद्ध, मुनि, विद्वान—यही तीनों अंग एक ही में अनिवार्य हैं। हमारे यहाँ कपिल मुनि ऐसे ही एक अत्यंत उदाहरण हैं जिनमें सिद्ध, मुनि और विद्वान ये तीनों आयाम एक ही व्यक्ति में समान रूप से हैं।

पर इस वृक्ष प्रवस्था में आकर ये तीनों अंग ही एक दूसरे से अलग नहीं हुए, वरन् जो सिद्ध अंग था, वह तांत्रिक हो गया, जो मुनि था वह जंगलवासी संन्यासी हो गया और जो विद्वान था वह शास्त्रीय, कमकांडी हो गया। धर्म से दशन अलग, दशन से कर्म अलग, कर्म से व्यवहार अलग, इस एकांगिता से धर्म का सर्वांगीण रूप नष्ट हो गया।

इस अलगाव से पहली बार भारतीय चरित्र में तीन विसंगतियाँ, तीन विरोधाभास मन, वाणी और कर्म में यह त्रिआयामी सकट उपस्थित हुआ। मनु का यह कथन 'सत्यपूत वदेतवाच मन पूत समाचरेत्'—सत्य से पवित्र वचन कहना, विवेक से पवित्र प्राचरण करना—यह ध्वस्त हो गया। इन्हीं विसंगतियों

से कम ने कमबाड का रूप धारण किया और व्यवहार ने आहम्बर का रूप लिया।

भारतीय चरित्र भारतीय सम्प्रति में यह रोग चौथी घाताघ्नी में प्रकट हुआ। इसी रोग के लक्षण ये—वण से जानि का घेरा, फल को कम से कम करना, और इसके लिए फल देनेवाले ईश्वर, भगवान (नागवत घम) की कल्पना करना।

हमारे बीज में, प्राय जीवन में ईश्वरवाद नहीं था, वहाँ आत्मा है, ब्रह्म है। बिना कम के फल की कल्पना वहाँ नहीं है। जा बुरा है, घण्डु है उस उसके बुरे फल से अशुद्ध परिणाम में छुट्टी मिल जाए, इस अनिवायता का वहाँ झुटलाया नहीं गया है। पर अब यहाँ बुरे कम का बुरा फल हमें न मिले, इसकी रोक के लिए हमने ईश्वर का सा घटा किया। अपने कम का दायित्व दूसरे पर। जा अच्छा फल है, मोठा फल है वह हमारा, जो बुरा फल है वह दूसरे का। यही स तुलना शुरू होती है—अच्छे और बुरे में, नीचे और ऊँचे में, दुब और सुल में।

पर यह रोग प्रचानक नहीं आया। बीज से वृक्ष बनने तक की प्रक्रिया में, बाह्य आश्रमकारियों से हमारे जितने युद्ध हुए, तरह तरह के युद्ध हुए अपने देश के भीतर जितने परस्पर संघर्ष हुए, लड़ाइयाँ हुई, भारत का सांस्कृतिक क्षितिज जितना बिगाल और विस्तृत हुआ, ईरान, चीन, यूनान और मध्य एशिया से हमारा जितना संबंध बढ़ा, इन सब कठिनाइयों और सूफानों का स्वाभाविक प्रसर उस बढ़ते हुए पौधे पर पड़ना था।

शुग, सातवाहन, शक, गुपान, घेरा और चोल के समय में (२०० ई० पू० से सन् ३००) जा इतना बड़ा व्यापारी समाज पड़ा हुआ, जिनका व्यापार ग्रीक, रोम, चीन, मिस्र मेसोपोटामिया, मध्य एशिया तक फैला था, उसका मानसिक, नैतिक प्रभाव भी इस पौधे पर अनिवायत पड़ना ही था।

जीवन गति और विविध सृष्टियों के एक बहुत बड़े सलाय का सामना करना पड़ा उस बढ़ते हुए वृक्ष का। उस सलाय, उस बाढ़ का अनुभव बुद्ध को बहुत पहले ही हो गया था तभी तो उन्होंने कहा—आत्मद्वीपों भव। अर्थात् इस महाव में, जल प्रवाह में स्वयं द्वीप हो जाओ। वही मत। अपने द्वीप की जमीन पर पैर रखकर खड़े हो जाओ। अर्थात् मन और भावनाओं को लहरो में मत बहो मन को देखो और आत्मन हो जाओ, कर्ता हो जाओ।

वृक्ष होता हुआ वह भारतीय पौधा बहद सुनहला था (स्वर्ण युग) दूर दिगंतों तक फैलती हुई उसकी बौद्धिक और आत्मिक शाखाओं पर, उसके सुंदरतम प्रति सुगंधित पुष्पों और अनन्य रसमय दिव्य फलों पर किस बाहरी देश की लोलुप दृष्टि न पड़ी होगी।

फल और दृष्टि की, फल और कम की उसी विमर्श से हम लोगो में

कमजोरी और हास के बिल्लू दिखाई देने लगे। पश्चिमोत्तर से गोरे हूणा के दल के लाल आते यद्यपि हम उह मार भगाते रह फिर भी उनका आना जारी रहता और क्रमशः वे उत्तरी भारत में जम गए। इस प्रसंग को जवाहरलाल नेहरू ने अपनी पुस्तक 'भारत की खोज' में बहुत ही गंभीरता से उठाया है— 'आधी सदी तक वह (हूण) उत्तरी हिंदुस्तान में शासन भी करते हैं लेकिन इसके बाद अंतिम गुप्त सम्राट, मध्य हिंदुस्तान के एक शासक, यशोधन के साथ मिलकर बड़ी कोशिश से उह देश में निकात बाहर करता है। इस लक्ष्य के कारण हिंदुस्तान राजनीतिक दृष्टि से तथा लड़ाई की शक्ति की दृष्टि से भी कमजोर पड़ गया, और हूणा के बहुत सख्या में सारे उत्तरी हिंदुस्तान में बस जान न क्रमशः लोगों में एक भीतरी परिवर्तन भी पैदा कर दिया। जिस तरह और विदेशों में आतमान यहां समाविष्ट हो चुके थे उमी तरह यह भी कर लिए गए, लेकिन इनकी छाप बनी रही और भारतीय आयजातियों के प्राचीन आदर्श दुर्लभ पड़ गए। हूणा के जो पुराने वनन मिलते हैं, वे उनकी हृदय की कठारता और बबरता के व्यवहारों से भरे हुए हैं, और इस तरह के युद्ध और शासन के व्यवहार भारतीय आदर्शों से बिल्कुल विपरीत हैं।"

मातृवी मंत्री में हूण के समय में राजनीतिक और सांस्कृतिक दोनों तरह की पुनर्जागृति होती है। नवी सदी में गुजरात का मिहिरभाज छोटे छोटे राज्यों को एक में मिलाकर उत्तरी और मध्य भारत में एक केंद्रीय राज्य स्थापित करता है। इसके बाद फिर आठवीं सदी के आरंभ में एक दूसरा राजा भोज एक पराक्रमी रूप में हमारे सामने आता है और उज्जयिनी फिर एक बड़ी राजधानी बनती है। परंतु इन कुछ महत्वपूर्ण फलों के बावजूद हम देखते हैं कि हम लोग में भीतर कमजोरी बैठ गई जो न केवल राजनीतिक प्रतिष्ठा को बल्कि रचनात्मक तत्त्व को ही मद करने लगी।

क्या थी वह कमजोरी? वह राग क्या है जो हमारे वृक्ष में लगा और जिस रोग के बाहरी लक्षण थे—वन से जाति पाति कम से कमकांड ज्ञान से शास्त्राथ, कम और फल के बीच में ईश्वरवाद, विस्तार से संकोच, शीघ्र से भय।

हमारे ऋषि मानते थे कि किसी भी संप्रदाय में जम लेना तो ठीक है पर उसमें मरना ठीक नहीं है। शत्रुओं से, आधी, बाढ़, तूफान से रक्षा के लिए पौधे के चारों ओर सुरक्षा के उपाय आवश्यक हैं। पर जब पौधा वक्ष हो जाता है तो सुरक्षा की वही वस्तुएं वक्ष के गले में, उसके पूरे शरीर में, उसके भीतर तक घसकर उसे ही मारने लगती हैं।

तभी ऋषियों ने कहा कि जिस संप्रदाय में जम लेना उसमें ही मरना नहीं।

अपने सुरक्षा के धधतो को स्वतः त्यागकर विकसित हो जाना ही धम है। मतलब धम में सदा विकास होना अनिवार्य है। यहाँ सब कुछ हर क्षण बदल रहा है। बुद्ध ने सबसे बड़ी बात सारे धम और दशन का सार यही तो कहा था—‘एहि पस्मिक धम्म’। आगो और देखो—यही धम है। देखो, यहाँ हर क्षण सब कुछ बदल रहा है—यहाँ तक कि सत्य भी परिवर्तनशील है। देखता कौन है ? मैं देखता हूँ, कत्ता देखता है। देखने से ही सकल्प बनता है पर देखने के लिए वल्कि देखने के भाग में, उसके पहले चरण में बुद्धि की तक की, अर्थात् विकल्प की जरूरत पड़ती है।

चौथी सदी (ईस्वी) में दिडनाग ने विकल्प की प्रकृति के बारे में, जब विकल्प का जाल चारों तरफ फैलना शुरू हुआ था, कहा था—शब्द की योनि विकल्प है, विकल्प की योनि शब्द में है। (विकल्प योनय शब्दा विकल्प शब्दयोनय)।

विकल्प का काय है—बुद्धि का चिराग जलाकर छाटना, भ्रम लग करना, यह नहीं, यह नहीं—यह है विकल्प की प्रकृति। अर्थात् विकल्प निषेधात्मक तरह है। विकल्प जहाँ समाप्त होता है वहीं से सकल्प शुरू होता है। पर यह तभी संभव है जब देखनेवाला स्वयं बर्ना हो। कर्त्ता वह है जो स्वधर्म जानता हो। मतलब देखनेवाले और वस्तु के बीच, कर्त्ता और देखने के बीच कोई पदा न हो। पदा माने विकल्प, मन, अहंकार बुद्धि, निषेध। पर जहाँ सब कुछ विकल्प पर ही आकर धम जाए विकल्प ही जहाँ सारे शास्त्रों का मूलधार बन जाए—यही है वह रोग। इस रोग की शुरुआत बुद्ध के समय में ही हो गयी थी, तभी तो बुद्ध ने कहा—जिनकी केवल शून्यता दृष्टि है, वे असंख्य (रोगी) हैं। ठीक से न समझी हुई शून्यता, साधारण सागा का विनाश कर देती है। असिद्ध विद्या वही प्रतिक्रिया करती है जैसे साप का ठीक से न पकड़ा जाए तो उलटकर वह डस लेगा।

भारतीय जीवन में सबसे विकल्प का राज हुआ, तभी से शुरू हुई शास्त्र रचना, विधि और प्रतिरोध। धर्मशास्त्र बना। तत्र मत्र दीक्षा, अनुष्ठान गुह्य साधनाएँ शुरू हुई। जादू टोना वामपथ, भीमासा का शब्दजात, शास्त्रजाल, कमकाष्ठ का जाल, विकल्प की-असंख्य दृश्य असंख्य दीवारें हमारे आला के सामने उभर गई। इसका फल यह हुआ कि ब्राह्मण ने अवमूल्यन किया ज्ञान का, विद्या का, क्षत्रिय ने नष्ट किया गौरव को वैश्य ने नष्ट किया औनाय को और शूद्र ने नष्ट किया सेवा को।

बौद्धिक साहस, विद्या दृष्टि के स्थान पर कठोर तर्कशास्त्र, धर्मशास्त्र आने लगा। विद्या, धर्म अधशास्त्र, कला-साहित्य से पूरित विशाल सारकृतिक वक्ष पर कटकरता, अधविश्वास विसंगतियों का तुपार पड़ने लगा। सारा समाज जानियो, वर्णों संप्रदायों धर्मशास्त्र के लग घेरो में परस्पर छिन भिन्न होने

लगा। एक दूसरे से अलग थलग रहने की प्रवृत्ति पूरे समाज की रचनात्मक शक्ति को खोखला करने लगी।

भय न, बाहरी आक्रमणकारियों यवना के भय ने तथा भीतर अपने अस्तित्व के भय ने व्यक्ति की स्वतन्त्र त्रियात्मक स्फूर्ति, उल्लास और साहस को कुठित कर दिया। सब कुछ जैसे अपनी-अपनी सीमा में बंधकर रकता ठप्प होता चला गया। एक से दूसरे का पारस्परिक संबंध जैसे टूटता चला गया। वण व्यवस्था को पहले गत्यात्मक थी, स्वतन्त्र थी, अब जाति व्यवस्था के उदय और तदनुसार धर्मशास्त्र के कारण रूढ़ हो गई। क्षत्रिय का काम देश की रक्षा में परंपरा निर्वाह के नाम पर मात्र लड़ाई करना रह गया। इस काम में दूसरों की या तो रूचि न रह गई या उनके लिए धर्म से वह सहज काम निषिद्ध करार दे दिया गया। ब्राह्मण और क्षत्रिय वाणिज्य व्यापार, शिल्प तथा कारीगरी करने-वाला को नीची निगाह से देखने लगे। सब कुछ ऊँच नीच, अच्छा-बुरा, शुभ-अशुभ, शास्त्र अशास्त्र में बंटकर बिखरने लगा।

चौथी सदी से लेकर यवनो के आने तक भारतवर्ष में ऊपर-ऊपर कितनी भी उन्नति क्यों न की हो, पर भीतर ही भीतर सारा समाज रूढ़ होता गया। वेदात में केवल ब्रह्मा ही सत्य था और गेय माया थी। वही माया अब इस चरण में आकर पाखंड के लिए खुली जमीन बन गई। यहाँ जो मूल्य है, आदरा है वह तो अब ईश्वर हो गया और जो सत्ता तथा शक्ति है वही माया है। अर्थात् जो पारमार्थिक है वह तो वेदात है, पर जो व्यावहारिक है, वह जीवन है। और जीवन है भी और नहीं भी है। धर्म दर्शन की इस भारतीय अवधारणा से जितना भूठ, जितना पाखंड और कमकांड निकला, उससे हमारी बुनियादी जीवन व्यवस्था ही टूटने लगी। इसी धोर भारतीय लोक संकट को देखकर सातवीं सदी में नागदा के आचार्य धर्मकीर्ति (बौद्ध नैयायिक) ने कहा 'हा धिग् व्यापक तम ओह धिक्कार है इस धोर अधकार को।

वह धार अधकार क्या था ? जड़ता का अधकार। और उस व्यापक जड़ता के धर्मकीर्ति ने पाँच लक्षण बताये

- १ वेदवचन की स्वतः प्रमाण मानना।
- २ किसी ईश्वर का इस लोक का कर्त्ता मानना।
- ३ स्नानादि में ही धर्म की इच्छा रखना।
- ४ जात पात में निष्ठ रहना।
- ५ पाप से नाश के लिए धातमसत्ताप करना।

जड़ता के इन लक्षणों से युक्त व्यक्ति और समाज को धर्मकीर्ति ने 'ध्वस्त-

प्रना' कहा। जड़ता के ये पाचा लक्षण उस समय के पूरे समाज और धर्म में थे। पहले लक्षण में मीमांसक आते हैं, दूसरे लक्षण में भक्त या भागवतधर्मी, तीसरे में कमकांडी, चौथे में धर्मशास्त्री और पाचवें में जनी।

कर्मवाद और ईश्वरवाद की इस विसंगति, इस जड़ता को आचार्य वसुबधु ने चौथी सदी में ही देखकर कहा था अपने 'अभिधर्म कोष' में—'कर्मसिद्धांत और ईश्वरवाद इनमें से किसी एक को ही स्वीकार किया जा सकता है।' दोनों एक साथ संभव ही नहीं है—दोनों का परस्पर विरोध है।

ध्वस्त होती हुई प्रजा से स्थित प्रना, फिर से बुनियाद या मूल पर स्थित करने का प्रयास पहली सदी में नागार्जुन ने किया और चौथी सदी में वसुबधु ने, सातवीं सदी में धर्मकीर्ति ने आठवीं में शंकराचार्य ने—पर आठवीं से आगे चौदहवीं सदी तक केवल शास्त्रीय परम्परा का जड़ राज्य रहा। फिर इस घोर जड़ता के खिलाफ बौद्ध, नानक तुलसी सत गानेश्वर की वाणी ने विद्रोह किया। आधुनिक काल में उसी जड़ता के विरुद्ध रामकृष्ण, विवेकानंद, अरबिंद और महात्मा गांधी के कर्म साक्षी हुए।

मुझे लगता है, हमारी भारतीय संस्कृति में जब जब राजशक्ति रागी हुई है तब-तब लोकशक्ति ने उदित होकर उसका निदान और उपचार किया है। जब-जब ब्राह्मण शक्ति अर्थात् शास्त्र शक्ति निबल हुई है तब-तब गर ब्राह्मण परंपरा अथवा शक्ति ने आकर दश और समाज को नष्ट होने से बचाया है। बुद्ध, नागार्जुन ने लेकर महात्मा गांधी, जयप्रकाश तब राजगंविन के खिलाफ लोकशक्ति का यह अबाध सघष—एक महत्त्वपूर्ण उदाहरण है हमारी भारतीय मनीषा का।

यह सच है कि वण व्यवस्था से जब जाति व्यवस्था बनी, कर्म और फल के बीच जब भागवत धर्म लाया गया, तो उसके पीछे निश्चित कारण थे और उस समय इसकी वही अथवत्ता थी। पर हर चीज, हर विचार हर व्यवस्था एक समय, एक स्थान से चलकर जब दूसरे समय, स्थान पर पहुंचती है तो उसका सारा धर्म, सारा सन्म और प्रसंग संवया चला जाता है। अर्थात् जो जाति व्यवस्था और कर्मफल विश्वास तब मंगलकारी था यही कालांतर में शायण, उत्पीड़न और आत्मविनाश का साधन और कारण बना। पर इस बदले कीन ?

जातिवाद से शास्त्रवाद और 'शास्त्रवाद' से कर्मफलवाद के उदय से घोर-घोरे हम लोग के जीवन में यह बात घर कर गई कि जो जीवन हम जी रहे हैं, वह गलत है। हम जो जीवन जीना चाहिए और जो सही है वह शास्त्रा में दिया हुआ है। इसका फल यह हुआ कि जीवन का नियामक तथा जीवन को बनाने और बदलनेवाली शक्ति अब इंसान नहीं है बरन् शास्त्र है और शास्त्र में बताए गए ईश्वर के अवतार—देवी देवता ही हमारे रक्षक हैं। इससे हमारा सारा आत्मविश्वास धीरे धीरे टूटने लगा।

तब यह बहुत बड़ी बात थी जब हिन्दू धर्म ने आर्यों का, द्रविड़ों का और पूरब की ओरगंगा की घाटी में था भटकी मंगोल जातियों को, हिमालय पर से आक्रमण करनेवाले पारियन, सीथियन और हूणों को अपने अक में खींच कर उन्हें अपना बना लिया। अपने बनान की प्रक्रिया में उन्हें यह छूट दी कि वे आय धर्म में रहते हुए भी अपने पुराने धर्मों की विधियाँ और परंपराओं को बनाय रखें। पर जया-ज्यों कला कौशल, व्यापारों की समझ बढ़ी और परस्पर जटिलताएं उभरी, त्यो-त्यो घघो और पेना के आधार पर अलग अलग जातियों का विकास हो गया। और जब आर्यों ने देखा कि उनके यहां अनैक जातियाँ और रंगों के अनेक बच्चेला और श्रेणियावाली जनसंख्या विद्यमान है और ये लोग विभिन्न देवताओं और भूत प्रेतों की पूजा करते हैं अपनी रहन सहन की आदतों पर चलते हैं तो उन्होंने (हमने) चोकरके वर्गीकरण को अपनाकर उन सबको एक ही समष्टि में विधिवत स्थापित कर देने का प्रयत्न किया। तब यह एक ऐसा वर्गीकरण था जो सामाजिक तथ्यों और मनोविज्ञान पर आधारित था— और इसके पीछे हमारा वही विश्वास था कि सबमें उसी एक ब्रह्म का वास है, हम सब समान हैं। जीवन का लक्ष्य स्वर्गम द्वारा जाति सीमा से ऊपर उठ जाता है। पर यह बात केवल विचारों तब, शास्त्रों में रह गई, जीवन एक बार जो जातिभेद में बंटा, वह उत्तरात्तर छोटा, असुंदर और अनाकपक हाता चला गया। हम लोग जीवन से भागने लगे। एक बग भागकर अपने घर छिपने लगा। दूसरा बग बाहर—जंगल में, झाड़वों और झुंडों में शरण ढूँढने लगा।

पर जिसका 'स्व' और 'आत्म' से, स्वयं से, कोई संबंध ही न हो वह एक ओर अपने भीतर के अवकार में भटकेगा, दूसरी ओर बाहर के बहुत ससार के साथ उसका योग ही अमभव है। ऐसा व्यक्ति या समाज न कुछ दे पाता है, न ले पाता है। वह अपने आपमें ही अवरुद्ध हो जाता है। वह बाहर से पृथक् और भीतर से टट जाता है।

धर्म के साथ साथ सतत प्रसन्नता बने रहना और सतत कर्मों और आचरणों द्वारा प्रश्नों के उत्तर देते रहना—इसी सतत जीवित प्रक्रिया से हमारा चित्त बनता है। ऐसा चित्त ही बाहर की शक्ति को आत्मसात् करता है, और स्वभावतः तभी आंतरिक भेद विभेद दूर हो जाते हैं। यह व्यक्ति-चित्त से लेकर समाज चित्त और लोक चित्त तक सत्य सिद्ध है।

बीज रूप में ऐसा ही चित्त था हमारा और अदृश्य रूप में (वक्ष में बीज अदृश्य हो जाता है।) अब तब हमारा वही चित्त है जिसके दशन कभी-कभी हमें हो जाते हैं। उस चित्त में हमें यह कहने की क्षमता थी सब लोग आए, सब दिशाओं से आए, विश्व के लोग सुनें। क्या? 'मैं जानता हूँ, जो जानता हूँ वह सारे विश्व का आत्मजित करके सुनाने योग्य है।'

वह चित्त इतना असीम आत्मविश्वास देता है। वह चित्त प्रश्न करने से

चित्तन और मनन से ग्रथान 'देखन' से बनता है। हम लोग न जब से धम और अध्यात्म के अलावा जीवन के प्रति प्रश्न करना छोड़ दिया, भारतवर्ष में जिस दिन से उसके मनोलाक में चित्ता की महानदी सूख गई, उस दिन से हम लोग, यह देश जड़ और सकीर्ण हो गया। जब चित्त की सतत, नित्य बहती हुई जीवन धारा सूख जाती है तब उस धारा के नीचे जो पत्थर, राड़े पथ बन पड़े रहत थे वे अब ऊपर आकर रास्ता रोक लेत है।

जब तक वृक्ष के पत्ते हरे भरे हैं तब तक जो भी हवा आती है उसे वे खेलते हुए लेते हैं और वक्ष के तने से उसका संगीत और उसकी गति, गुजरती हुई जडा तब पहुच जाती है। पर सूखे पत्ता में हवा नहीं रुकती। हवा लगते ही पत्ते ऊर जाते हैं। हवा बिना वृक्ष की स्पश किए चली जाती है।

तो सूखी धारा के वे ककड-पत्थर सूखे वक्ष की सूखी हुई पत्तियों का वह अपार अवार—यही है वह अग्रहीन शास्त्र, पुराण मूर्ति पूजन, निष्फल आचार पुज आनुष्ठानिक निरर्थकता और विचारहीन लोक व्यवहार—जहां से आग चलने का सारा रास्ता ही रुक जाता है। यही है हम लोगो का वह भारतीय मानस जब यवनो से हम पराजित हुए।

उस पराजय से सारा कुछ स्थिर हो गया। आत्मरक्षा का केवल एक ही उपाय शेष रह गया। इस कदर हम लोग भयभीत हो गए कि हर चीज को, जीवन के हर तत्त्व को शास्त्र के सीखघो में बंद कर दिया। तेरहवीं सदी तक बंद होते सिकुड़ते और भुक्ते चले जाने की प्रक्रिया पूरी हो गई। उसी का सबूत है मनुस्मृति, विनायश्वर स्मृति, मिताक्षर। आगे सत्रहवीं सदी में इसी का साक्ष्य है भटटोजी दीक्षित का 'सिद्धांत कौमुदी' जहां सारा बल कर्त्ता, कम और क्रिया से हटाकर शेष अर्थ कारका पर दे दिया गया। जब कि पहले पाणिनि का सारा बल कर्त्ता, कम और क्रिया पर था।

तेरहवीं सदी तक आते आते हम लोगो के उस चित्त विनाश और चारित्रिक पतन के अर्थ सबूत हैं—सत्यनारायण व्रत कथा और अभिनवगुप्त का तत्रवाद।

यवनो को भी अपने भीतर स्वीकार कर हम लोगो के चरित्र में एक गुणात्मक अंतर आया—परदे का। दूसरे कहीं हमें देख न लें, इस भय ने हम अंधेरे में जा छिपने का विवश किया और वही से पतन हुआ और पाखंड ही हमारा घम हो गया। क्रिया से हम प्रतिक्रिया के जगत में आए।

हम अपनी जड़ से ही न टूट जाए, इसलिए जब भी तेज आधी और भयकर तूफान आया, हमारा यह वक्ष उसी अनुपात में अपनी रक्षा के लिए जमीन पर झुकता और गिरता चला गया।

यह वक्ष इस तरह अपनी जड़ से तो नहीं टूटा, पर इसकी डाला पर, टहनिया और पत्तों पर असंख्य आघिया और तूफानो के कारण जो इतनी मिटटी इतना मलबा, इतनी गंध, इतना कूड़ा-बर्बाद, कचरा, पत्थर, रेत, बालू

आकर पट गया कि 'इम पर स इतना बोझ, दबाव बूड़ा-बचरा हटाकर फिर से इसे उठाने का काम बठिन हुआ ।

पर इसका प्रयत्न क्या नहीं । जीवन मूल्य और धार्मिक स्तरा से इस वक्ष की सफाई करने और इसे उठाने का महत्त्वपूर्ण प्रयत्न कबीर, नानक, नामदेव, तुकाराम न किया, तुलसीदास ने किया ।

मुगल बादशाहों तक आते-आते हिंदू मुसलमानों के योग से जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में एक नई सम दयात्मक सम्यता का विकास शुरू हुआ—मेरी दृष्टि से यह सम्यता न हिंदू थी, न मुसलमान, न बन्धु न बौद्ध बल्कि जो शुद्ध भारतीय थी । शुद्ध भारतीय—मतलब सब को अपना बना लेना स्वीकार कर लेना, फिर भी सबको अपनी निजी (धार्मिक सामाजिक) स्वतंत्रता दिये रहना । यह भारतीय सम्यता तभी तो इतनी बेमिसाल चटक, बहुरंगी है, क्योंकि इसमें अलग अलग न जान कितनी सम्यताओं का योग और मयोग है । यही है 'सगमनी' ।

इसलाम भारत में आकर भारतीय रंग में रंग उठने से नहीं बच सका । हिंदू धर्म और इसलाम धर्म दोनों ने एक दूसरे के गुण दोष लिए—क्योंकि अतस्त दोनों को एक ही भारतीय सम्यता में मिलकर रहना था ।

मारी हवाओं आधी तूफानों को अपने आपमें समाहित करना और इस प्रक्रिया में फिर एक बार कूड़े बदाब मिटटी पत्थर व मलबे को अपने ऊपर स भाड़कर खड़ा हा जाना हमारे इस वक्ष की एक महत्त्वपूर्ण विशेषता रही है । हर बड़ी आधी तूफान में यह वक्ष बार बार खड़ा हुआ है और हर अघड, बाढ तथा अकाल में यह जड़ से टूट न जाए, इसलिए जमीन पर लेट गया है और यहाँ तक कि आत्मरक्षा में इसने अपने आपको पतित होने दिया है ।

कितना आश्चर्यजनक, विचित्र है यह भारतीय वक्ष, जिसे बुद्धि से जान पाना असंभव है ।

इस भारतीय वक्ष पर सोलहवीं सदी के मध्य में अकबर नामक एक फल आया ।

अकबर इस भारतीय वक्ष का ऐसा मूर्तिमान फल था जिसकी फल प्रक्रिया अकबर के सफाई साल पहले से भारत में चल रही थी और जो अकबर के बाद आज तक अबाध गति से चल रही है ।

इस फल का रस था 'उदारता' और इस फल का बीज वही था—वही आदि बीज—'देखन' और 'खोजने' या प्रश्न करने की महान प्रवृत्ति ।

पर अकबर के बाद धीरे धीरे इस वक्ष पर हिंदू और इसलाम की पुरानी सक्तीय पतनों मुखी प्रवृत्तियाँ ने फिर से आघात करना शुरू किया । इस चाट और अपराध भाव का महत्त्वपूर्ण उदाहरण है—औरंगजेब ।

भारतीय वक्ष की जो मूल प्रकृति विकसित हुई वह है—हर चीज को छिपाना, ढककर रखना, दूसरे की नज़रों से बचाकर रखना, और सदा पाप, भय

मे रहना । (बीज रूप में 'हम' यह नहीं हैं । बहुत गुले हुए पारदर्शी हैं हम ।)

इस भारतीय प्रकृति का अत्यंत शोकपूर्ण सितार श्रीरगजेव ह्रदा ।

श्रीरगजेव प्रेमी था । श्रीर साथ ही इस प्रेम को पाप श्रीर गुनाह भी समझता था । इसीलिए अपने का दंड देने के लिए वह इन देवालयों के विनाश में लगा रहा ।

इसके बाद मनुष्य मनुष्य में, लड़िन शक्ति से लड़िन मनोकामनाओं के बीच जो मध्यम शून्य हुए उससे परस्पर सबंध बिच्छे की प्रक्रिया घड़ी तेजी में पूरी होने लगी । विकल्प जान के भीतर से हम लगा में एक श्रीर अहंकार अपनी चरम सीमा पर पहुँचने लगा, दूसरी श्रीर मन श्रीर भावुकता के छिछन बंधे जल में ये स्वायत्त भाव अत्यंत प्रबल होने लगा । मन का राज्य हो, भावुकता भरा अतम हो, स्वायत्त जीवन हो तो यह अवस्था निद्रा की होती है, जहाँ विवक बुद्धि की सारी खिडकियाँ अपने आप बंद हो जाती हैं । फिर जम स्वप्न में मनुष्य अकृता होकर व्यवहार करता है, ठीक उसी तरह अघहीन आचार-व्यवहार के जाल में भारतवर्ष आत्मबंदी माने लगा ।

अपने प्रति अपना ही परिचय देने में हम लोग अममय हुए । हम अपनी वाणी को चुके थे । सब कुछ जस वाणिज्य श्रीर व्यापार हो चला था । हम लोग अपने-अपने घरों, धर्मों, संप्रदायों, बिलों श्रीर भाषणों में डुबके हुए अपने-मान डुबलता श्रीर हीनप्रति से भरे हुए थे । हम लोग की ऐसी मन स्थिति श्रीर चित्र के सामने व्यापार श्रीर वाणिज्य की भांड में अग्रज आए । व्यापार की भांड में साम्राज्यवादी राजनीति की ऐसी कुचत्री शक्ति के साथ, जिसका उस समय तक हम लोग को अपने हजारों साल के इतिहास में कभी पाला नहीं पड़ा था ।

अब कष्ट भय में अग्रज हमारे द्वार पर था । हमारे घरों की सारी खिडकियाँ, सारे दरवाजे बंद थे श्रीर हम लोग आत्मरक्षा के लिए जातपाल शास्त्र, विधि, सिद्धि, आचार, मंत्र के घरों में बंधे चुपचाप बैठे थे अपने अपने स्वर्ण भंडार पर हाथ रखे । दरवाजे पर जब अग्रजों की आहट हुई तो हमने अपनी परंपराओं के समझ को अतिथि आया है, जो या तो हमारे घर का अंग ही जाना या प्रसाद लेकर चला जाएगा । पर हम तब तक झूठने भयभीत हो चुके थे कि अपने सम्मान की रक्षा करते हुए उससे कहें कि भाई जरा रुको हम दरवाजा खोलते हैं पर हमारी वाणी तब तक मर चुकी थी इसलिए हम दरवाजे की एक पतली सुराख (स्वाय) से उस जस ही देखने को हुए उसने हमारे स्वर्ण भंडार का दरवाजा तोड़कर दस्यु के रूप में घर में प्रवेश किया ।

राज्य श्रीर शासन की भांड में हमारा सब कुछ लूटकर झूलने ले जाया जाने लगा । भारत देश नहीं एक बाजार होने लगा, जहाँ से कच्चा माल लें जाया जाता, फिर उससे पक्का माल बनाकर हमी को बचा जाता । हम पैदा

वरनेवाले, रचनेवाले, बनानेवाले नहीं रहे हम केवल उपभोक्ता होने के लिए विवश किए जाने लगे।

वृक्ष उस दिन कोई फूल फल नहीं दे रहा था। सारा वृक्ष जगली गताग्रा, विषमय घासों, हिंस जीव जंतुओं और सक्षामक रोग फैलानेवाले कीट पतंगों से पटा पड़ा था। ऐसे ही दुर्दिन के समय राममोहन राय आए उस वृक्ष को बचाने और रोगमुक्त करने।

उन्नीसवीं शताब्दी उत्तरार्ध में वह तेज हवा चली मोह मुक्त बुद्धि की। हमारी नींद टूटी। हमने देखना शुरू किया वृक्ष में फूल आए हैं। उन पुष्पा की गरिमा, पवित्रता और सौंदर्य अपनी आत्मा में भरकर हम बहुत दिनों बाद मानव के मिलन तीर्थ की धार चले।

तब उस वृक्ष में फल लगा ब्रह्म समाज का, आय समाज का और भारत की आजादी के मंत्राण का।

जा जीज अदृश्य हो गया था, उसे ढूँढना जान लगा। जो बुनियाद थी हमारी, और जहाँ से हम खिसकते खिसकते दूर हट गए थे—स्व 'राज्य की बुनियाद, उसी पर पुन स्थापित होने का संकल्प जगा हम लोगो में।

अधता, मूलता, अद्वयता और स्वाध, जिनसे मनुष्य का मनुष्य से विच्छेद हो जाता है, इस गहरे अधकार के खिलाफ जो मनुष्य मानव ऐश्वर्य का युद्ध लड़ता है वही हैं हम।

हजारों वर्षों की काल धारा में यहाँ इस वृक्ष पर जितनी अनेक जातियाँ, संस्कृतियाँ एकत्र हुई हैं, उन्हें एक वृक्ष के रूप में देखना ही है—वही है वृक्ष—यही देगना 'स्वराज्य' है।

'बीज' जब घरती के अधकार को तोड़कर अक्षुर के रूप में पहली बार प्रकाशित हुआ था, तब उसके दुष्प्रभुदे स्वर से यह गान फूटा था—एक होकर चलेंगे, एक होकर चलेंगे, सब के हृदय को एक जानेंगे।

कितना दुस्तर, कठिन और साधनामय है यह गान।

पर और कोई संगीत भी नहीं है।

यही संगीत बुद्ध ने गाया, यही संगीत मध्ययुग के उस घोर अधकार में मर्तो ने गाया और यही संगीत राममोहन राय और गांधी ने गाया।

बुद्ध-बुद्ध मिली सिंधु है जुदा जुदा मर भाय।

जाका भारत जाइए सोई फिर मारै, जाको तारन जाइए सोई फिर तारै।

पाचवा अध्याय

बीज और फल राजधर्म

फल म बीज, बीज स फल । बीज, पौधा, वृक्ष सब गतिमान है उसी फल की ओर । मय परिक्रमा कर रहे हैं उसी शक्ति, सत्ता की ओर । और सब उसी फल के माध्यम हैं, निमित्त हैं, जिसका नाम है मुक्ति, स्वराज्य या मोक्ष । फल भी माध्यम है यहा । सत्ता या शक्ति भी साधन है उसी एक साध्य का, जिसका नाम स्वराज्य या मुक्ति है । इस बीज से जो फल निकला है उसी का नाम है राजधर्म । अर्थात् बीज की बुनियाद की राजनीति है राजधर्म ।

महाभारत म युधिष्ठिर के प्रश्न व उत्तर म भीष्म न बहा है कि सतयुग म कोई शासन प्रणाली नही थी, कोई राजा नही था, धर्म से ही सब अपना-अपना कर्तव्य करते थे । धीरे धीरे लोग मोहग्रस्त एवं लोभी हो गए । तब समाज मे पतन और विखराव देखकर देवताओं ने ब्रह्मा के पास जाकर सब कुछ बताया । ब्रह्मा न पहले राजशास्त्र एवं दंडनीति की रचना की, बाद मे विष्णु की सहायता स एक राजा का निर्माण किया । उम आदिराजा का नाम पृथु था । एक दूसरे उपाख्यान के अनुसार इसी तरह पहले राजा मनु हुए । इस प्रकार व्यक्तिगत कर्तव्य एवं धर्मानुष्ठान मे शिथिलता आते ही राजा अनिवार्य होता है । और यह राजा कैसा हो, उसका राज्य क्या हो, उसका धर्म क्या हो, इसी का नाम है राजधर्म । कृष्ण अर्जुन से कहते हैं कि नरो मे मैं ही नराधिप हूँ । अर्थात् राजा, मनुष्यत्व के पूण विकास का साक्षात् स्वरूप है ।

महाराज युधिष्ठिर के मन मे श्रेष्ठ धर्म के अधिपति भगवान् श्रीकृष्ण थे । राजा अपने अर्थ का फल भगवान् को समर्पित कर, यह है भीष्म के राजधर्म का मूल । भीष्म और बिदुर दानों के अनुसार राजा भगवान् (श्रेष्ठतम मूल्यों) का प्रतिनिधि होता है । उसे राजकोष की रक्षा जनसाधारण के लिए करनी पड़ती है । राजा जितेंद्रिय जन, राजकाय का धन राजा के भोग के लिए नहा होना । राज्य के भगल के लिए है सारी अथव्यवस्था ।

भारतीय राजधर्म के विकास म क्रमशः इतने चरण हैं शुक्र, वहस्पति मनु भीष्म और कौटिल्य । यह ध्यान देने की बात है कि अर्थ, काम, धर्म और

मोक्ष—इन चारों फलों में राजधर्म के अनुसार पहले अथ पर ही सर्वाधिक बल दिया गया है। अथ के अन्तर्गत कृषि, पशुपालन, वाणिज्य और व सारे काम आ जाते हैं जिनका सर्वधर्म मनुष्य की भौतिक समृद्धि से है।

शुद्धनीति के राजधर्म का मूलधार है अथ। शुद्धनीतिमार को अगर एक शब्द में कहें तो यह गांव का स्वराज्य है। ग्राम पंचायतें अत्यंत महत्त्वपूर्ण थीं। इससे मयादा यह थी कि सावजनिक घटने पर ग्राम पंचायत के सदस्यों व निवृत्त सदस्यों की नियुक्ति नहीं हो सकती थी। ग्राम पंचायतें स्वायत्त संस्थाएँ थीं। जब तक राजा न मिली हो, कोई भी सिपाही किसी गांव में दाखिल नहीं हो सकता था। खेती की प्रथा की बुनियाद सत्कारिता पर थी। व्यक्तिगत और घराने के कुछ अधिकार थे पर उतने ही बतव्य भी थे। शुद्धनीति के राजधर्म के अनुसार अगर राजा अयायी या अत्याचारी हो तो उसके खिलाफ विद्रोह करने का अधिकार एक माना हुआ अधिकार था।

बृहस्पति के राजधर्म का मूलधार अथ और काम दोनों हैं। पर मूल बल काम पर दिया गया है। बृहस्पति ने राजधर्म के प्रसंग में अथ को साधन माना और साध्य माना काम का। काम से अभिप्राय, सुख, भोग और आनंद।

मनु ने हम प्रसंग में अथ और काम इन दोनों को साधन बताया और साध्य बताया धर्म को। मनु ने धर्म को बहुत ही वैज्ञानिक रूप में देखा। धर्म का जो बाहरी ढांचा है, जिसे उन्होंने 'धर्मतन्त्र' कहा, वह है चार वर्ण—ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र। और चार आश्रम—ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ और संन्यास। परन्तु धर्म का मूल यह वर्णाश्रम व्यवस्था नहीं है। धर्म का मूल, या धर्म के चार लक्षण हैं—वेद, स्मृति, सदाचार और आत्मा का जो प्रिय लगे।

इस मूल में भी वास्तविक धर्म के प्रसंग में वेद से अधिक महत्त्वपूर्ण स्मृति है, स्मृति से अधिक महत्त्वपूर्ण सदाचार है और धर्म का सर्वोत्तम तत्त्व सही पहचान और लक्षण है कि आत्मा को जो प्रिय लगे वही धर्म है। स्वधर्म नहीं, आत्मधर्म। यह है मनु की वास्तविक धर्मदृष्टि। स्वधर्म का अर्थ है जिस वर्ण में जन्म हो, जिस आश्रम में स्थित हो, उसी के अनुरूप धर्म। 'स्व' और 'आत्म' के सूक्ष्म अंतर को मनु ने देखा है।

संपूर्ण राजधर्म को मनु ने इसी सामाजिक परिवेश में देखा है। धर्म यहाँ जितना राज्य का विषय है, उतना ही एक एक व्यक्ति का विषय है, पुरुषार्थ है। धर्म यहाँ पूर्णतः सामाजिक संदर्भों में लिया गया है। उसी समाज रचना का चरम बिंदु है राज्य। राज्य माने ऊपर से नीचे आती हुई सत्ता नहीं, बल्कि नीचे से ऊपर विकसित हुई वृद्ध के समान एक मजबूत सत्ता।

जन्म से प्रत्येक मनुष्य अपनी आयुधमता में दूसरे से असमान है, पर भोग और आनंद में सब समान हैं। इसीलिए समाज की रचना, और रचना का आधार धर्म विभाजन हो। जो जिस सामर्थ्य हो, उसकी आयुधमता के अनुरूप

काम दिया जाए यह राजधर्म का बुनियादी काम है और इसका लक्ष्य यह है कि कोई जो भी काम करता हो, उसे यह अनुभूत हो कि पूरा समाज उसी के लिए है, उसी के कारण है और पूरा समाज उसी की अनुमति से, प्रशंसा से चल रहा है। इसी प्रकाश में सबको उनकी क्षमतानुसार काम देना राज्य का परम धर्म है। यह राम ऐसा हो जिसमें उनकी और उनके पूरे परिवार की बुनियादी आवश्यकताओं की पूर्ति हो। बुनियादी आवश्यकताएँ अर्थात्—स्वतंत्रता, ममानता और आत्मसत्ता। उनकी उन आवश्यकताओं की पूर्ति हो, जिस वह पुनः आवश्यक समझता है। वह अपनी इच्छानुसार धर्म चुन सके, उस जी सके। वह अपना मध्य बना सके—उस ग्राम पंचायत के अंतर्गत, जिसके निर्माण में उसका भूत लगा है।

यह ग्राम पंचायत (प्रत्यक्ष) पूर्ण स्वतंत्र है अपना व्यवहार कानून बनाने में, विभिन्न वर्गों के बीच संघ करने में और यदि आवश्यकता हो तो अपने मध्य या मध्य का धर्म चुनने में। हर संघ पांच वर्गों में बंटा होगा जहाँ पूरे गांव के सभी सदस्यों को समान दर्जा दिया जाएगा। इन्हीं पांच वर्गों से ग्राम पंचायत का चुनाव होगा। ग्राम पंचायत ही गांव की मालगुजारी वसूल करणी, अधिकारी नियुक्त करेगा, नए कानून बनाएगी और उन्हीं कानूनों के मुताबिक ग्राम का शासन चलाएगी। केंद्रीय राजमत्ता इसमें तभी हस्तक्षेप कर सकेगी, जब उन पांच वर्गों में कभी मतभेद पैदा होगा, या उस ग्राम में किसी भी व्यक्ति या संघ की निजी स्वतंत्रता के हनन का संकट होगा।

लघुनम इकाई व्यक्ति नहीं, परिवार है। पर उस परिवार में पंच धनिवास सत्त्वाद्या हैं (क) हर स्त्री और पुरुष समान हैं। (ख) घर परिवार की आंतरिक व्यवस्था की संवसत्ता स्त्री के अधिकार में है और बाहरी व्यवस्था पुरुष के अधिकार में। दोनों अपने अपने क्षेत्रों में स्वतंत्र हैं, समान हैं।

ग्राम की पूरी अर्थव्यवस्था कृषि पर आधारित है, पर यह देखना है कि ग्राम का कोई भी व्यक्ति बिना किसी राजी और राटी के न रह जाए। यह है ग्राम की सामाजिक चेतना (पब्लिक सेक्टर)। परंतु ग्राम का कोई भी व्यक्ति अपना निजी काम घटा और उद्योग कर सकता है—ग्राम की आवश्यकताओं और मांगों की पूर्ति के लिए यह है ग्राम का निजी क्षेत्र (प्राइवेट सेक्टर)।

अनेक ग्रामों के वे पांचों वर्ग एक राजा का चुनाव करेंगे—वही निर्वाचित राजा केंद्र अधिकारी होगा। वही राजा स्मृति विधि के अनुसार और राज्य के प्रशासन के अंग के रूप में काम करेगा। राजा का मुख्य कर्तव्य है, बाहरी हमला से प्रजा की रक्षा।

समाज में कुछ व्यक्तियों के हाथ में अतिरिक्त धन इकट्ठा हो जाएगा, इसलिए समय समय पर धन, दान दक्षिणा के रूप में सारा इकट्ठा धन मंत्रम - समान रूप में बांट दिया जाए।

वाई भी व्यक्ति उत्तराधिकार से धन सम्पत्ति नहीं प्राप्त करेगा । ऐसी सम्पत्ति समाज में बांट दी जाएगी ।

शिक्षा राज्य द्वारा निशुल्क होगी और छात्रों को अनुशासन का जीवन जीना होगा । समस्त छात्र, व जिस किसी के भी पुत्र हों, समान होंगे ।

मनु के राजधर्म के समाज में—

—सारी राजनीतिक शक्ति का विकेंद्रीकरण होगा और सारी सत्ता उन्हीं पांच वर्गों में बांट दी जाएगी, जिसका आधार ग्राम पंचायत होगी ।

—समय समय पर समता और समानता का परीक्षण होगा ।

—राज्य का अपना धर्म होगा, पर राज्य में रहनेवाली प्रजा अपने अपने धर्म के पालन में स्वतंत्र होगी ।

इस तरह मनु का समाज, व्यक्ति और राज्य असली अर्थों में लोकतंत्र का सत्य था । यह लोकतंत्र मनुष्य के सनातन भूल्या का साक्षी था ।

मनु के राजधर्म का 'धर्म' और 'वर्ण' तत्त्व अत्यधिक सूक्ष्म और अत्यंत अर्थवान हैं । यह आध्यात्मिक, वैज्ञानिक और दार्ष्टिक अर्थों में हैं । हर व्यक्ति में शारीरिक स्तर से चार वर्ण हैं—सिर (ब्राह्मण), वक्ष (क्षत्रिय), पेट (वैश्य), पैर (शूद्र) । हर व्यक्ति में शक्ति के स्तर से वही चार वर्ण हैं—बुद्धि शक्ति, कम और वह स्थान जहां इन तीनों का प्रयोग हो रहा है—तीनों कायस्थ हैं जहां । यही है वर्णधर्म—सब वर्गों का अपना अपना धर्म, अपनी विशेष प्रकृति । यह सच्चाई केवल एक व्यक्ति की नहीं, समूचे समाज और समूचे विद्वत् की है । ब्रह्म की अभिव्यक्ति दो पक्षों में—पुरुष (शक्ति, इतर्जी) और प्रकृति (पदार्थ, मटर) में हुई है । पदार्थ में पांच कम इन्द्रिया और पांच ज्ञान इन्द्रिया हैं । इनके मिलावा दो और तत्त्व हैं, ग्रहण और बुद्धि ।

व्यक्ति से लेकर पूरे जीव-जंतु जगत् में जहां वही भी कुछ हो रहा है जहां वही भी कोई गति है उसके पीछे निश्चित रूप से कोई न कोई एक शक्ति (पुरुष) है और वह शक्ति ही गति प्रदान कर रही है । वह शक्ति किसी जगह, किसी पदार्थ में (प्रकृति) कायस्थ है । कोई एक चीज है जो उस शक्ति को उस पदार्थ से जोड़ रही है अर्थात् उसमें शक्ति और गति दोनों हैं (यह जीवित शरीर, वह वक्ष) और वह स्थान वह कोई जगह जहां यह सब हो रहा है—यही तो है ब्राह्मण (ब्रह्म), क्षत्रिय (प्रकृति), वैश्य (जोड़नेवाला) और शूद्र (वह स्थान जहां गतिमान है कुछ) ।

यह है मनु का वास्तविक धर्म और वर्ण का वास्तविक अर्थ । इसी विराट अर्थ में निकला है मनु का इतना अर्थवान, मुक्तिदायी राजधर्म ।

वर्ण का दूसरा आश्रम है वर्णाश्रम धर्म । वर्ण अपने पहले अर्थ में जहां प्रवृत्तिमूलक है, वहां वर्णाश्रम अर्थ में कममूलक है । ब्रह्मचर्य आश्रम तैयारी का जीवन-चरण है जिससे गृहस्थाश्रम में पहुँचकर मनुष्य पूरी तरह संपूर्ण अर्थों

मे जीवन भोग सके । गृहस्थ जीवन के भोग के बाद वानप्रस्थ है । वानप्रस्थ माने समाज सेवा, दूसरी बी सेवा का चरण । जो अपने भोगों से स्वयं सतुष्ट नहीं है, वह दूसरी की सेवा क्या करेगा ? इस तरह निजी क्षेत्र से बाहर निकलकर सावजनिक क्षेत्र (राजधर्म राजनीति, परोपकार) में आने का चरण वानप्रस्थ ही है, इससे पहले नहीं । सत्यास का चरण सबसे भुवन हो जाना का चरण है । यह वह अवस्था है जहाँ मनुष्य स्वयं से भी भुवन हो जाता है—ठीक पके हुए फल की वह अवस्था जब वह वृक्ष की डाल में स्वतः अलग हो जाता है । जब वह फल अपने आपमें केवल फल है (संपूर्ण जीवन का) और वह फल सबका है । मनु के राजधर्म में वर्णाश्रम की यह दृष्टि मनः है, अपूर्व है । इस वर्ण व्यवस्था में सब कोई समान हैं । यह सबका, प्रत्येक का व्यक्ति-धर्म है और इसी व्यक्ति धर्म का संपूर्ण योग मनु का राजधर्म है ।

भीष्म के राजधर्म में धर्म, अथ और काम तीनों हैं । महाभारत मुख्यतः राजाओं का चरित्र है । अतः भीष्म का राजधर्म 'राजा का धर्म' है । राजा के धर्म में संपूर्ण त्याग बताते हुए भीष्म ने युधिष्ठिर से कहा है कि "राजा के धर्म में सारे त्यागों का दर्शन होता है । राजधर्म में सारी दोषाओं का प्रतिपालन होता है । राजधर्म में संपूर्ण विद्याओं का संपूर्ण लोको का संयोग है ।"

राजधर्म से पालन के राजा को चारों आश्रमों के धर्म का फल मिलता है । राजा को धर्म का पालन करते समय अपने कुल तथा देश के धर्म का भी ध्यान रखना चाहिए । जो राजा अधर्म का अनुष्ठान करता है, उसकी राज्य भूमि अस्थिर तथा विनाश की ओर जाने लगती है । राजलक्ष्मी धर्मात्मा राजा के साथ ही ठहरती है ।

प्रजापालन राजा का मुख्य धर्म है । इस लोक में प्रजा को प्रसन्न रखना ही राजा का सनातन धर्म है । सत्य की रक्षा और व्यवहार की सरलता ही राजोचित कर्तव्य है । धारा वर्णों की रक्षा करना राजा का दूसरा प्रधान धर्म है । राजा को सबसे पहले अपने मन पर विजय प्राप्त करनी चाहिए । उसके बाद शत्रुओं को जीतने की चेष्टा करनी चाहिए । राज्य के सातों अंग—राजा का अपना शरीर, मंत्री, कोष दंड (सेना) मित्र राष्ट्र और नगर इनकी सतत रक्षा राजा को अवश्य करनी है ।

प्रजा और लोक के चरित्रगठन में राजा का दायित्व है । भीष्म के शब्दों में "राजधर्म ही सब धर्मों का मूल होता है । सब प्राणियों के पदचिह्न जैसे हाथी के पदचिह्न के नीचे विलीन हो जाते हैं, उसी प्रकार अन्य दूसरे धर्म भी राजधर्म में विलीन हो जाते हैं । राजधर्म बिगड़ने पर कोई धर्म नहीं टिक सकता ।"

ससार में कोई व्यक्ति ऐसा नहीं है जो शत्रुविहीन हो । और शत्रु और मित्र को पहचानना सरल नहीं है । इसलिए दोनों के प्रति सतक रहना आवश्यक है । भीष्म के राजधर्म के श्रोता युधिष्ठिर ही मोक्षधर्म के श्रोता थे । राजधर्म

का उपदेश देने के बाद ही उन्हें मोक्षधर्म का उपदेश दिया गया । राजधर्म का फल मोक्ष है ।

भीष्म का (महाभारत का) राजधर्म धीरे-धीरे (कौरव) धीरे-धीरे सत्यासत्ता (पाण्डव) इन दोनों धर्मवादों के बीच का राजधर्म है । फल में अनासक्ति रखकर जब शक्ति के साधना का लोभ बल्यार्थ के लिए प्रयोग किया जाता है तो यही मुक्तिदायी होता है । महाभारत के अंत में व्यास ने कहा है— धर्म के सर्वस्व का सुनाओ और सुनकर उसे आत्ममात्र करो—अपने लिए जो भी प्रतिकूल है वह दूसरों के लिए न करो । राजधर्म में शक्ति प्रयोग की यह कसौटी अत्यंत है, गूढ़ है ।

चाणक्य के अर्थशास्त्र में राजधर्म अत्यंत भौतिक और स्पष्ट हो गया । यहाँ राजधर्म का साधन 'दण्डनीति' है । इसीलिए उसे कुटिला (कौटिल्य) की उपाधि मिली । चाणक्य से पहले तब का राजधर्म हृदयप्रधान था, यहाँ यह बुद्धि-प्रधान हुआ । अथर्व वेद का (शुक्र मनु भीष्म) राजधर्म परमधर्म पर आधारित था, चाणक्य का राजधर्म देश, काल अवस्था पर आधारित हुआ । इसीलिए यह धर्म विज्ञान और राज इन तीनों को धर्म, अर्थ और काम से मिलाकर सत्य की संपूर्णता में देखता है ।

चाणक्य के लिए धर्मविक्षकी, वेद, व्रत और दण्डनीति यही चार परम शास्त्र, विज्ञान और धर्म हैं । और यही है राजधर्म का मूलधार । धर्मविक्षकी साध्य योग और लोकायत (भौतिक, अनोखर) इन तीनों का मेल है । मूल वेद तीन हैं सामवेद ऋग्वेद, यजुर्वेद और व्रत से तात्पर्य है कृषि, पशुपालन और व्यापार । यहाँ अर्थ ही राजधर्म का मूल है । पर इस अर्थ में धर्म, काम दोनों शामिल हैं । अर्थशास्त्र का प्रारंभ ही है राजा के जीवनचरित्र से । राजा का पहला, बुनियादी धर्म है अपनी इन्द्रिया पर अधिकार तथा वासनाओं, इच्छाओं पर पूर्ण सयम । व्रत के लिए पराक्रम और उसकी सफलता राज्य की बुनियाद है जिस पर सारा राजशासन (दण्डनीति) तब खड़ा होता है ।

सधि, विग्रह, आसन (युद्ध) धन, सस्य और एक से युद्ध करना, दूसरे से सधि करना—राजा और राज्य को ये छह नीतियाँ हैं जो सतत हैं, गतिमान हैं ।

अर्थशास्त्र को जीवन अर्थ के रूप में लेकर चाणक्य ने बहुत बड़ा कार्य किया है । उपनिषद् और युद्ध का 'देखनेवाला' अर्थशास्त्र में आकर परम व्यावहारिक हो गया है । परस्त्री को माना के समान, दूसरे के धन को मिट्टी के ढेरों के समान और सभी प्राणियों को अपने समान जो देखता है वही वास्तव में देखता है । इसे चाणक्य ने सम्यक् दृष्टा कहा है ।

"क्रम से जल की एक-एक बुँद गिरने से कलश भर जाता है, यही रहस्य सभी विद्याओं, धन और धर्म के संबंध में है । जो बीत गया है, वह (भूत)

नहीं है फिर उन क्या याद रखना ? जो अभी छाया ही नहीं (भविष्य) उसकी चिन्ता क्या ? बुद्धिमान केवल वतमान में जीता है । धर्म, धन, काम और मोक्ष—इन चारों में से जिसके पास एक भी नहीं, उस मनुष्य का जन्म बकरी के गले में टाटवनेवाला धन के समान निरर्थक है । मन ही विषय है और मन ही वधन का कारण है । विषयो में घनासक्त मन मुक्ति का कारण है । अतः मनुष्य का मन ही वधन और मोक्ष का कारण है । मुझे सुख तथा दुःख देनेवाला और दूसरा कोई नहीं । जो कम में ले लिए हैं उन्हीं का भोग में कर रहा हूँ । इसलिए हूँ शरीर, जो कुछ सुमन किया है, उसका ही उपभोग कर । जो अनामिका, धन और शक्ति देनेवाला नहीं है वह क्यों की बोली के समान निरर्थक है । फल और छायावाले महान् वृक्ष का आश्रय लेना उचित है । यदि काल प्रभाव से फल का समय नहीं है, तो छाया को कौन हटा सकता है ?

चाणक्य ने इन शब्दों का पदवार लगता है कि उसने राजधर्म के मूल 'धन' को कितना गहरा और व्यापक अर्थों में देखा है । इन्द्रिया पर विजय—यही है संपूर्ण अर्थशास्त्र । इससे भी आगे चाणक्य ने धन को लोक प्रश्रय और धन का निःश्रेयस (मोक्ष, फल) से जोड़ा है । यह चाणक्य की महत्त्वपूर्ण बात है ।

इन्द्र, बृहस्पति, शुक मनु विदुर भीष्म और चाणक्य के राजधर्म का सारा मही है कि राज्य का काम धन की शुद्धि है । राजधर्म में धन जड़ नहीं है, रुढ़ नहीं है यह गत्यात्मक है, सजीव है । राज्य साधन है व्यक्ति के स्वराज्य का, व्यक्ति की स्वतन्त्रता, समानता और मोक्ष का । इस धन में सारा बल व्यक्ति के पुरुषार्थ, कम और प्रयत्न पर है । और सारे पुरुषार्थ (धन, धन, काम) का लक्ष्य है मोक्ष ।

राजधर्म में जन या लोक सर्वोपरि है । उत्तररामचरित में गुरु वशिष्ठ ने राम से जब यह कहा कि जनता के बहाने से सीता का मत छोड़ो, जनता की बात मत मानो, जनता अज्ञानी है, प्रमादी है तो उसके जवाब में राम ने कहा कि यदि लोक की आराधना के लिए मुझे स्नेह, दया, मित्रता सुख यहाँ तक कि सीता को भी छोड़ देना पड़े तो मुझे कोई चिन्ता नहीं । लोक का कोई भ्रष्ट मेरे लिए उपक्षणीय नहीं ।

इसी राजधर्म के राज उदाहरण है एक और लिच्छिवि गणतन्त्र, जो भारतीय गणतन्त्र की महान् परंपरा है, और दूसरी ओर मौर्य और गुप्त राज्य की अमर उपलब्धि । उस राजधर्म वृक्ष से दो शाखाएँ फूटी थी—धर्म शाखा बुद्ध की परंपरा में लिच्छिवि गणतन्त्र, जिसकी बुनियाद (प्रतीक) थी धर्मचक्र की ओर जिसका फल था स्वतन्त्रता, स्वराज्य । प्रकृति से यह विकेंद्रीकरण की शाखा थी । इसीलिए जब तक इसके मूल में धर्मचक्र चलता रहा तब तक यह फूलता-फलता रहा और उसे ही धर्मचक्र कहा सब कुछ विश्वर गया ।

इसकी दूसरी शाखा थी आह्वान परपरा की, इसमें भी निकला राजतन्त्र जिसका स्वरूप था केंद्रीकरण का—इसी का फल था चन्द्रवर्ती राजा । इस राजतन्त्र में जब तक धर्म, अथ और काम का चरित्र रहा, तीनों में सम बंध रहा तब तक इस भारतीय राजतन्त्र में जितने अमूल्य फल निकले वे पूरे विश्व में अथ तक आश्चर्य के विषय हैं । इसी राजधर्म के फलस्वरूप दशवीं शताब्दी तक भारतवर्ष, कला, साहित्य, दशन, धर्म-वैभव में समार का सबसे अधिक संपन्न और सुसंस्कृत देश था । इसी में से साविकान्त के रूप में भगवती की वाणी गूजी थी—मैं ही रुद्र के धनुष के पीछे शक्ति हूँ । मैं ही जनता के लिए मग्नम करती हूँ । हूँ राजपुत्र, ध्यान से सुनो, जो हमारी उपक्षा करता है वह नष्ट हो जाता है । जनता की आवाज देवता की वाणी है । बृहस्पति ने राजा को पूण अनुमति रहने के सधर्म में कहा, 'लोकसिद्धो भवेत् राजा'—लोक की ही अनुमति में राजा राजा रहता है । मनु ने चेतावनी दी—धर्म की रक्षा करो तो धर्म तुम्हारी रक्षा करेगा । धर्म की हत्या करोगे तो वही तुम्हें स्वयं बर देगा ।

जब वही जीवन धर्म टूटा, अनुशासन नष्ट हुआ तभी मुट्टे मगोलों तुर्कों और यवनो के आक्रमण शुरू हुए । उन आक्रमणों का सामना न कर आत्मरक्षा के ही उपायो में हम नगे रहे । जाति-याति, पाप-पुण्य, छूत प्रछूत, नरक स्वर्ग की रचना पूरी करने में सब लग गए । धर्म के ध्वंस में से जो रहस्य, चमत्कार, पाखंड निपतिवाद भाग्यवाद का गहरा अधविश्वास पैदा हुआ, उससे हमारी सगठित शक्ति—भीतरी बाहरी दोनों—क्षीण होकर छोटे-छोटे टुकड़ों, दायरों और भागों में बिखरने लगी—तभी अंगरेजों ने व्यापारी के भेष में आकर राजनीति के एक अदभुत जाल में इस देश को फास लिया । फिर शुरू हुई राजनीति—तापण, दमन बूट खसोट, हिंसा और विश्वासघात की राजनीति । जिसकी पूरी जिम्मेदारी इस देश की निजी स्थितियाँ पर है ।

वक्ष में जो रोग लगा, वक्ष तदनुरूप निबल अश्वस्थ हुआ । अश्वस्थ वक्ष में जो फल आया—वही है वर्तमान भारतीय राजनीति । साम्राज्यवादी व्यवस्था की दल के भीतर से पनपी हुई एक ऐसी आकाशबेल जो इस वक्ष के ऊपर फल गई ।

छठा अध्याय

निर्मूल वृक्ष आज की राजनीति

करीब चार हजार वर्ष पहले की बात है ऊँची जाति के हिन्दुओं ने नीची जाति के हिन्दुओं के कानों में पिघला हुआ रागा डालकर उन्हें सदा के लिए बहुरा बना दिया ताकि उनके कानों में वेद मन्त्र न पड़ सकें, उनकी जीभों काट ली गई ताकि उनकी जवान में वेद मन्त्र न उच्चारित हो। वष नहीं, जाति-व्यवस्था के अनुसार अछूत को ब्रह्मपाठ, वेदश्रवण दोना वर्जित है।

करीब सवा तीन सौ वर्ष हुए शिवाजी को स्वीकार करना पड़ा था कि राजधर्म के अनुसार एक क्षत्रिय राजा का केवल ब्राह्मण मंत्री ही रहने होंगे। करीब ढाई सौ साल हुए पानीपत की आखिरी लड़ाई में भारत का राज्य अंग्रेजों के हाथ में चला गया क्योंकि एक हिन्दू सेनानायक दूसरे हिन्दू सनापति से इस लिए नाराज हो गया कि वह अपनी ऊँची जाति के अनुसार अपना सव्व उससे ऊँची जगह पर गाड़ना चाहता था। करीब तीस साल हुए एक हिन्दू ने शोध में आकर महात्मा गांधी को इसलिए बम फेंककर मार डालना चाहा कि गांधी छुआछूत को मिटाना चाहता था। आज भी मेरे गांव का एक नाई अहिन्दू के बाल काट सकता है पर किसी अछूत के नहीं।

जबकि इस जाति प्रथा के खिलाफ प्राचीन, मध्य और आधुनिक भारत में इतने बड़े प्रयत्न हुए हैं फिर भी इसका विनाश क्या नहीं हुआ ?

दुनिया के इतिहास में एक गिराह से दूसरे गिराह में युद्ध हुआ और विजेता गिराह ने पराजित गिराह को जड़ से ही मिटा डाला। किन्तु भारतवर्ष की यह विशेषता रही है कि उसने कभी भी पराजित गिराह का नष्ट नहीं किया बल्कि उसे भी अपने में समेट लिया। शक, हूण, मंगोल, यवन सत्तार काग्रेस में समाजवादी, समाजवादी में जनसंघ, जनसंघ में कांग्रेस, कांग्रेस में कम्युनिस्ट और अंततः जनता पार्टी में यह पूरा पराजित कांग्रेस गिराह और पता नहीं क्या-क्या। इस तरह पिछले कई हजार वर्षों में भारतीय समाज अनेक गिराहों में बंटा और इन गिराहों का सम्मिलित दण्ड जा आज वर्तमान है उसमें गांधी सोहिया जैसे अनेक आन्दोलन भी स्वयं एक विरोधी गिराह के रूप में समा

जाते हैं। क्या ?

हम लोग बहुत बार गुलाम हुए हैं। ऐसा नहीं है कि सिर्फ अंग्रेजों के ही हम गुलाम रहे हैं। उससे पहले मुसलमान के हमारे मालिक, बल्कि मुसलमान भी मुसलमान के गुलाम थे। पहला राज्य गुलामबाग का ही था हम पर। यानी हम गुलाम के भी गुलाम थे। हम माने हिंदू-मुसलमान सब। मध्ययुगीन राजाओं, सामंती उन ठाकूर राजाओं की नजरो में, जिनका खास मकसद था और औरत चूटना होता था जाति पाति, हिंदू मुसलमान का कभी कोई भेद नहीं रहा। भले तैमूरलंग ने ऐसे पांच लाख आदमी मार दिए। मामला हिंदू-मुसलमान का नहीं है देशी और परदेशी का है। राजा और प्रजा का है। अफगान मुसलमान पठान मुसलमान को सत्तम करता है, नादिरशाह ने मुगल साम्राज्य का विनाश किया। क्यों ? क्योंकि परदेशी हमें जीतता रहा है देशी से। राजा सदा जीतता रहा है प्रजा से।

जब अपनी नजरो में हम खुद गिर जाते हैं, तो अपना देश अपनी ही नजरो में छोटा और निबल हो जाता है। ऐसा तब होता है जब राजा की नजरो में प्रजा परजा—दूसरे से पदा हुई—हो जाती है। जो राजा है, जो क्षत्रिय है तथा राजा का मंत्रिमंडल जो ब्राह्मण है ये सब तो पदा हुए एक ब्रह्म में, पर जिससे प्रजा पैदा हुई है वह कोई दूसरा ब्रह्म है। दूसरा, अर्थात् अलग। इस तरह जब 'अपना' ही 'दूसरा' (परजा) हो जाता है तब हर दूसरा 'परदेशी' हमें पराजित कर जाता है। हम चाहे हजारों की तादाद में हों, परदेशी चाहे दस-पांच ही हों, हम हराकर हमारा राजा हो जाते हैं। इस प्रकार परदेशी हमें जीतता रहा है। इसका मुख्य कारण यह है कि हमने कभी भी अदरुनी अत्याचार के खिलाफ बगावत नहीं की। पश्चिमी दुनिया के और देश करते रहे हैं यह बगावत। हमारा तो विश्वास है कि जो आया है वह चला भी जाएगा। यहाँ कुछ भी स्थायी नहीं है।

हमारे भारतीय संगीत का स्थायी भाव है—'रहना नहीं देश विराना है।' और अंतरा है—'यह ससार कागज के पुडिया, पानी लगे गलि जाना है।'।

प्रसुर' वही हमारे 'सुर' में बाधा न डाल दें, इसलिए आत्मरक्षा के लिए समाधि में चल गए। शास्त्रीय संगीत के आदि में यह जो 'मालाव' है यह समाधि नहीं तो और क्या है ? समाधिस्थ होकर फिर गायन शुरू—प्रारोह-अवरोह, मतलब 'आवागमन'। बार बार 'सम' पर आना, फिर जाना और संपूर्ण राग के सम पर पहुँचना मतलब 'सम' पर आ जाना जहाँ सब समान है—'ननु और मित्र, मत्पु और जम, पराजय और विजय, जहाँ सब कुछ ब्रह्ममय है। यह विराट भाव केवल हमारे शास्त्रीय संगीत का नहीं था, यह महाभाव, यह विराट समभाव हमारे संस्कृत नाटक, मूर्तिकला और चित्रकला का था।

हमारे नाटक में आदि, मध्य और अंत नहीं था। कहीं कोई चरम नहीं थी। जहां से शुरू होता था वहीं लौट आता था, यही तो स्थायीभाव है यही तो स्थायी है। स्थायी यहाँ केवल भाव है और वह भाव सबव्यापी ब्रह्म प्रकृत भगवत् है। तभी संगीत और भित्ति चित्र की तरह नाटक में सारा दृश्य एक साथ दृश्यमान है कोई त्रम नहीं है। हर खंड, हर दृश्य, संपूर्ण है अपने आप में और हर खंड एक दूसरे से जुड़कर संपूर्ण होता है—संपूर्ण में संपूर्ण की निकाल लें तो भी शेष संपूर्ण ही है।

काई हम छ न दे कि हम अशुद्ध हो जाए, इसलिए हमने जाति में जाति की दीवारें अपने चारों ओर खींच ली। कोई हमारी शांति न छीन ले जाए इसलिए हमने इतनी दबी देवताओं पितरों, विश्वासों यहाँ तक कि अधविश्वासा की अपने भीतर किलेबंदी की। इस किले के बाहर कौन शोरी कौन गजनवी कहा क्या लूटपाट कर रहा है, हमसे क्या मतलब। लूटना है तो लूट लो मगर हम अशुद्ध मत करना। हमारे मंदिर के ठाकुर जी को भी लूट लो। गरीब लुटेरे हो न। अफगाना के, पठाना के गुलाम हो लूट लो, पर मंदिर भीतर बड़े मरे ठाकुर जी को मर भगवान को कस लूटागे ? इस प्रकार तभी से यहाँ हर हिंदू अपने भीतर एक मंदिर लिये रहता है चाहे वह नास्तिक ही क्या न हो। इस मंदिर में किसी दूसरे का प्रवेश नहीं।

मैं एक से पैदा हुआ हूँ, तुम दूसरे से (परजा) पैदा हुए हो। यही वह भारतवर्ष है जब यहाँ मुसलमान आए। यही वह भारतवर्ष है जब यहाँ अंगरेज आए आए अर्थात् भारतवर्ष के राजा हुए।

हमारा हिंदू धर्म शास्त्रीय कलाएँ विश्वास आदि पश्चिमी बुद्धिवादी प्रतिमान से टकराव के, गतिहीनता के उदाहरण हैं। पर यह भी एक कठार सच्चाई है कि जिनका कुछ खासकर यहाँ की प्रजा या सामान्य लोग को गत अठारह सौ वर्षों में सहना और भागना पड़ा है, यदि हमारा यह धर्म, कला, साहित्य विश्वास न होता तो या तो हमारी जाति ही खत्म हो गई होती, अथवा हम अंगरेज होते भी तो केवल पागल, अधविक्षिप्त होते हममें मनुष्य का कोई लक्षण न होता।

मुसलमानों का जब यहाँ शासन हुआ तो उन्होंने भारतीय समाज व्यवस्था, विशेषकर यहाँ की ग्राम जीवन व्यवस्था को बर्तई न छोड़ा। जसा हिंदू राज में था वही रहन दिया। अर्थात् तब दो अलग-अलग जातियाँ और धर्मों में आत्म-संघर्ष या आत्मविरोध चाहें जितना रहा हा पर उनमें कोई राजनीति नहीं थी। मुगलों तक आते आते दोनों तरफ से दोनों एक दूसरे को पूर्णतः स्वीकार हो चुके थे—य मुसलमान से भारतीय हो चुके थे।

पर इस क्षण में पहली बार राजनीति का श्रीगणेश किया अंगरेजों ने—उन तावों की प्रांति का देखकर, विचारकर तब जब ईस्ट इंडिया कंपनी की जगह

भारत की शासन व्यवस्था सीधे अंगरेजों के हाथ में गई। मुगल की राज्य व्यवस्था में उच्चतम पदों पर मुसलमान शासक थे, पर नीचे की सारी शासन व्यवस्था अधिकांश रूप से हिंदुओं के हाथ में थी। मुगल राज के बाद जब यहाँ अंगरेज राज हुआ तो हिंदुओं ने उसी तरह अंगरेज राज व्यवस्था चलान में योग दिया जैसे वे मुगल राजाओं को अपना योग दत्त चले आ रहे थे। पर उच्चवर्ग के मुसलमानों ने स्वभावतः वह सहयोग अंगरेजों का नहीं दिया क्योंकि वह समझते थे कि अंगरेजों ने हमारी राजगद्दी नहीं ली। और, यह बात सही भी थी। इस दुर्भाग्य का अतः समझते हुए सत्यमेव जयते का नारा देकर उन्होंने हिंदुओं को जोड़ लिया।

इस प्रकार हम अपनी निजी शांति की रक्षा में, अपने निजी लोक में सन्तुष्ट रहने और अपनी शांतिप्रियता और परम स्वायत्त में लिप्त रहने की आदत और संस्कारों के कारण कई बार दूसरों के मुलाम दिए हैं और तरह तरह की बातें नाओं और दुखों से गुजरे हैं। फिर भी हम अब कैसे गए ?

डा० लोहिया का एक सख्त पड़ा 'एन एपीसोड इन योगा'—योग की एक घटना। अंग्रेजों ने यह लेख क्या है दरमसल एक आत्मनुभूति है। डा० लोहिया साहीर के किले में नजरबंद हैं और उन्हें तरह तरह की यातनाएँ दी जा रही हैं। उन्हें लगातार दस दिनों और रातों से सोने नहीं दिया जा रहा है। यातना क्या होनी है, क्या होती है, और इस असह्य पीड़ा के बाद क्या होता है, इसकी चर्चा करते हुए डा० लोहिया ने इस सबको भारतीय योग से जोड़ दिया है। "क्या मैं खुद अपना दशक नहीं हो गया हूँ कि हर बंदूक दूध के साथ मेरे भीतर शांति भी बढ़ रही है। शरीर में जो कष्ट हो रहा है, कष्ट से बचने की प्रतिक्रिया भी हो रही है। पर कष्ट की चरमसीमा के बाद सारा दर्द क्यों समाप्त हो जाता है ? भागती हुई तेज बहती हुई भावनाओं को रोकना संभव है। जो रुक नहीं रहा है, वहीं तो दुख है, अगर रुक लिया जाए तो वहीं शांति हो जाता है। वर्तमान क्षण में दर्द सत्य है, चर्चित दर्द है केवल दर्द। इसका भय नहीं है। भय हमेशा भविष्य में है। दर्द के साथ जब भय मिल जाता है तो यही असह्य हो जाता है। मैं देखने लगा, दर्द के साथ यह शांति कहाँ से आई ? शांति आई है, तत्काल उसी क्षण की निरंतर उपस्थिति से, तत्क्षण के सनातन बोध से यही है वह महाकाल 'द ग्रेट डाइम'। अपनी बुद्धि, अपनी आत्मा को इस कालयोग से पवित्र, निमल और फिर से साफ किया जा सकता है, अपने जैसा साफ निमल बुद्धि, लोभहीन, शांत चित्त—जहाँ यह योग है वहीं सत विचार संभव है मन और भावना को अपने अधिनार में कर लो, ताकि तुम वर्तमान में रह सको, जी सको। वर्तमान में होने का अर्थ है भविष्य के भय और लोभ से मुक्त हो जाना।"

यह है भारतीय योगशास्त्र का जीवन रहस्य। इसी से मुझे यह बात समझ में आई कि जिस समय तुम, मंगोल और चंगेजखा जैसी हिंस्र शक्तियाँ इस

देश को लूट रही थी और भारत के राजसिंहासन के लिए तुक, अफगान और पठानों में परम्पर भयकर संध्य छिड़ा हुआ था, उस समय हमारे पुरखे खजुराहो भुवनेश्वर कोणार्क के उत्तने विद्याल मंदिरों के निर्माण में व्योलीये हुए थे ?

जब दुःख और सकट अपार और असह्य हो जाता है तब हम पत्थरों में कुछ देखने लगते हैं। जब सगीत, नृत्य गतिया, मुद्राएं और जीवन आनंद का रहस्य हमसे कोई छीनने लगता है, तब हम उससे मुद्र करने, उससे प्रतिक्रिया में आने के बजाय पत्थरों में वहीं रचने लगते हैं—ताकि जो 'स्यायी भाव' है, महाकाल है अर्थात् वतमान क्षण है, वह अमर रहे। स्वर, लय, रक्षा, शब्द, पत्थर क्षण, नाव इनमें समय को बांध देना, रोक देना, यही तो सूक्ष्म तत्त्व है धम का, शास्त्र का।

यही पटुचकर मुगल भारतीय हो जाते हैं। यही इनसे मिलकर हिंदू भारतीय हो जाता है। तालकिला, फतेहपुरसीकरी, ताजमहल, हुमायूँ का मकबरा, राग तोड़ी, मल्हार यमन तानसेन, अकबर, राग ललित, खम्माव, नटवरी नृत्य, रासलीला, रामलीला, ताजिया, मुहरम, नानक, रैदास, रहीम, कबीर, तुलसी, अष्टछाप, अज्ञान और भरव का आलाप—इसी भारतवर्ष को अग्नेज पहली बार दलबंद घेरा गया।

साधारण भारतीय मनुष्य का दलबंद अग्नेज गुम्फ से भर गया। भारतीय मनुष्य जो इतना गरीब है जाहिल है पिछड़ा और बतरह टूटा हुआ है फिर भी वह यह भाव जीता है कि आ हूँ, जसा भी हूँ, पूरा हूँ मनुष्य हूँ अपने आप में। मेरे रामकृष्ण से बड़ा कौन है ? हनुमान से बड़ा ताकतवर कौन है ? मेरे अल्लाह, मेरे नबी से बड़ा कौन है ? एक बार उस रहीम, उस मौना को याद कर लेना, महज उस 'इरक' को एक बार महसूस कर लेना, मियाराममय सब जग जानी, क्यों प्रणाम जोरि गुग पानी, जी लना बस इसके आगे कहीं और कोई नहीं, कुछ नहीं। ऐसे सिरफिरे, असम्भ, अघविश्वासी परतु साथ ही इतने धनी इतने सतुष्ट, इतने सीधे, सहज भारतीय को देखकर अग्नेज भय और लालच से भर गए।

हर गांव अपने आप में संपूर्ण है इसलिए यहाँ का हर व्यक्ति अपने आप में संपूर्ण है। यहाँ की प्राम व्यवस्था आत्मनिर्भर है वही किसी बाहर पर निर्भर नहीं। इसलिए यहाँ का हर निवासी आत्मनिर्भर है—आत्मसंतुष्ट है, इसका कुछ अपना नहीं है, इसीलिए सब कुछ अपना है। नीचे से ऊपर एक-दूसरे में जुड़ा है। सब कुछ यहाँ धार्मिक भाव से जुड़ा है। घेन, जमीन, घरों का ह यहाँ, गुण गिता है, हवा भाई है, जल बन् है। काम के बढते जो भाजन भन वस्य, दूध मिलता है यह तो प्रसाद है। यहाँ हर चीज दवता है।

अग्रणी न हमारी इसी जीवन व्यवस्था (धम) के खिलाफ इन पणत शोध दो, बाट दन के लिए जो अपनी नयी व्यवस्था हय पर आरोपित की—

वही है राजनीति का श्रीगणेश । सबथा एक दूसरी व्यवस्था की राजनीति, एक ऐसा वृक्ष जिसकी जड़ें घातक, भय, शोषण, तोड़ने, बाटने और भारतीय व्यक्ति को 'इंडिविजुअल' बनाने में है ।

भारतीय 'व्यक्ति' क्या है, जिसे पहली बार अंग्रेजों ने (पश्चिम) देखा ? विशेष सूत्र की परिभाषा के अनुसार समष्टि की अभिव्यक्ति करनेवाला 'व्यक्ति' है । अनेक में जो एक है, एक में जो अनेक है उस ब्रह्म विराट को जो प्रकाशित करता है वह व्यक्ति है । व्यक्ति का यह धर्म है कि वह जो 'युनिवर्सल' है, व्यापक है, विराट है उसकी अभिव्यक्ति करे । तभी व्यक्ति धर्म है । क्योंकि यह संपूर्ण है । संपूर्ण में से यह संपूर्ण निकला है । विराट पुरुष या एक अक्ष, एक देवी कला जा मुक्त व्यक्त है, वही है यह व्यक्ति ।

ठीक इसके विपरीत पश्चिम का 'इंडिविजुअल' सिर्फ एक डॉट प्वाइंट है, बिंदु है, अणु है । सत्रहवीं सदी में पहले फ्रांस में, फिर इंग्लैंड में इंडिविजुअल की अवधारणा में एक विकास हुआ—माना गया यह जनसमुदाय का एक अक्ष है । जैसा वह समुदाय होगा वैसा ही यह हागा । और तब इस माना गया कि यह स्वतंत्र, निरपेक्ष नहीं है । पर जैसे ही पूँजीवादी व्यवस्था आई तो इसे स्वभावतः स्वतंत्र और निरपेक्ष मान लिया गया ।

भारतीय व्यक्ति और पश्चिम के 'इंडिविजुअल' का यदि हम तुलनात्मक अध्ययन करें तो पाएंगे कि व्यक्ति समष्टि का व्यंजक है । 'इंडिविजुअल' अपने स्वयं, अपने अक्ष का ही व्यंजक है । इसीलिए यहाँ विकास का एक ही मंत्र है स्वायत्त की सिद्धि—काल मार्क्स के वसुधैव कुटुम्बक के मूल में यही 'इंडिविजुअल' है ।

व्यक्ति सजक है । 'इंडिविजुअल' भोक्ता है । वहाँ सजक का काम तब मशीन के जिम्मे दे दिया गया है । यहाँ एक-दूसरे का सबंध केवल प्रतियोगिता के ही स्तर पर है । यहाँ मत्स्य-याय है ।

ठीक इसके विपरीत भारतीय परंपरा में सत्य और ज्ञान का अपौरुषेय माना गया है । व्यक्ति इसका प्रकाशक और वाहक होता है । हमारे यहाँ कहा गया है तुम वह हो, 'तत्त्वमसि' । वह वही व्यक्ति है । हमारे यहाँ व्याकरण में दो शब्द हैं 'अहम्' और 'इदम्' । अहम् और इदम् तमस व्यष्टि और समष्टि के सूचक हैं तथा उस भारतीय 'मगम' की याद दिलाते हैं जिसमें व्यक्ति और समाज देशी और परदेशी, मित्र एवं त्रिमित्र, देव एवं अदेव तथा इस देश में अनवरत बाहर में आनेवाली असंख्य जातियों, (आक्रमणकारी शरणार्थी पक्षी, अपराधी, अमर्त्य, लुटेरे, व्यापारी कलाकार आदि) लोग के साथ समन्वय का लक्ष्य रहा है ।

भारतीय व्यक्ति प्रतीक है हमारी 'समष्टि' का क्योंकि यह देश सदा से (वह प्रक्रिया अब तक अबाधगति से चल रही है) बहुभाषा भाषी, नाना

धर्मी रहा है। इसकी छिड़कियां सदैव खुली रही हैं। आत्मरक्षा में या भय से जब भी हमने अपने द्वार बंद किए हैं, उससे हमने बड़ा नुकसान उठाया है। हम उसी कारण कई बार पराजित और परतंत्र हुए हैं और स्वाभाविक क्रिया से, कम से, अस्वाभाविक प्रतिनिध्या (रक् जाना) के समार में रहने को बाध्य हुए हैं।

हमारे राष्ट्रचित्त 'सगमनो दष्टि' के अतगत सभी देह-दही, स्त्री पुरुष, व्यक्ति और समाज, मानव और प्रकृति मनुष्य और मनुष्यतर प्राणी, यह सारा दृश्य और अदृश्य जगत आता है। भारतीय व्यक्ति इस चित्त प्रज्ञा और दष्टि का प्राणी है।

दरमसल यह भारतीय व्यक्ति उस भारतीय समाज व्यवस्था के अतगत एक संपूर्ण इकाई था जिसकी रक्षा के ही निमित्त राज व्यवस्था भी उसी का एक अंग थी जो स्वयं भी सब तरह से संपूर्ण थी। सभी तो संपूर्ण से संपूर्ण निकला, और संपूर्ण से संपूर्ण को निकाल लें तो भी क्षय संपूर्ण ही रहेगा।

प्राउम पूणमिद पूणमद पूणस्य

पूणमादाय पूणमवावशिष्यते।

यह भारतीय समाज व्यवस्था इसलिए संपूर्ण थी कि इसमें मनुष्य की विविध शक्तियों पर समानता से विचार दिया गया था। उम दष्टि में वही भी 'भेद' नहीं था। प्रत्येक व्यक्ति की क्षमता और सीमा पर बराबर ध्यान था और तदनुसार उसने जीवन की याजना बनाई गई थी। भारतीय जीवन का लक्ष्य था कि प्रत्येक व्यक्ति अपने अपना काम करता हुआ, स्वयंसेवा के साथ अतन आत्मज्ञान या मोक्ष प्राप्त कर—कोई भी 'नर' अपनी पात्रता और योग्यतानुसार अपने काम के साथ 'नारायण' हो सकता है।

पर इस संपूर्ण व्यवस्था की अपनी सीमा (मर्यादा) भी थी—इस व्यवस्था को संपूर्णता इसका संचालन करनेवाले वर्ग पर निर्भर करती थी—ब्राह्मण पर (ज्ञान धर्म) क्षत्रिय पर (अथ, धर्म), वैश्य पर (प्रबंध सेवा)।

इस व्यवस्था का सारा बल व्यक्ति का सज्जनात्मक बनाने पर था। व्यक्ति के चारों तरफ आध्यात्मिक श्रेष्ठता का आतावरण निर्मित रहे यही शायित्व इसको संचालित करनेवाला पर था। सभी इस व्यवस्था में सबश्रेष्ठ स्थान अधिक धर्मप्रवण चारित्रिक दष्टि से महान कम से कम व्यक्तिगत लाभ या स्वाथ पर जीवन बिटानेवाले व्यक्ति को दिया जाता था। ऐसा ही व्यक्ति समाज हित की चिंता कर सकता है और ऐसा ही व्यक्ति समाज में श्रद्धा और आस्था का निर्माण कर सकता है। करना इसके अभाव में समाज निश्चय ही ईर्ष्या, लोभ, संघर्ष और झूठ में फँस जाएगा।

इस व्यवस्था में एक ही वर्ग को समाज पर संपूर्ण सत्ता और अधिकार न देकर उसका विभिन्न वर्गों में समुचित विभाजन कर 'रोक' और सतुल्य निर्माण

करन का सतत प्रयत्न था । जिसे पान का अधिकार (ग्राहण) क्षेत्र या वम दिया गया उसे राज्य या संपत्ति का अधिकार नहीं दिया गया । जिसे राज्य का अधिकार (क्षत्रिय) मिला उसे संपत्ति पर अमीमिन अधिकार नहीं दिया गया तथा पाणिपो पर नियंत्रण का अधिकार भी उसे नहीं मिला । संपत्ति के अधिकारी को राज्य में अथवा घम में हस्तक्षेप करने का कोई अधिकार नहीं था ।

इस व्यवस्था के चरित्र के विषय में एक ही खास बात है कि यह संपूर्ण है, अविच्छेद्य है, इसमें से यदि एक भी अंग या तत्त्व को हटा दिया गया या वह अपने स्थान पर निष्क्रिय हो गया तो फिर संपूर्ण व्यवस्था ही पतन के मार्ग पर जान लगेगी, अर्थात् इस व्यवस्था पर स्थित सारा समाज देश नष्ट होने लगेगा ।

यह संपूर्ण एक है । इसे या तो पूरा स्वीकार करना होगा अथवा इसे पूरा अस्वीकार करना होगा । यही है भारत की राष्ट्रीयता, भारत की लोकशक्ति जो 'सनातन' है । यही है वह भारतीय मनीषा जिस 'राष्ट्री' और 'सगमनी' कहा गया है जिसे टैगोर ने 'चित्त' कहा है, जिसे दीनदयाल उपाध्याय ने 'चित्ति' नाम दिया है ।

ठीक इसके विपरीत है पश्चिमी (अंग्रेजी) समाज रचना । पश्चिमी समाज में राजनीति, धर्मनीति (थियोलोजी), नतिकता (एथिक्स), दशन (मेटाफिजिक्स), समाजनीति (सोसियोलोजी), अर्थनीति (इकनामिक्स), कानून, साहित्य, कला आदि जीवन के सबंध अलग-अलग, स्वयं में संपूर्ण स्वतन्त्र क्षेत्र हैं । फलस्वरूप प्रत्येक के पथक सिद्धांत हैं । पर हमारे यहां विभिन्न अंगों में एकात्मकता है । एक में सब है । सब में वही एक है । जीवन के सभी अंग एक ही आत्मा से प्रभावित हैं । एक ही बीज से वक्ष की विभिन्न शाखाओं, पत्रों, पुष्पा और फला के समान भारतीय समाज रचना में जीवन के अंगों का विकास हुआ है ।

जो इस विचार और आचार को माननेवाला होगा वही व्यक्ति भारतीय लोक शक्ति का, राष्ट्र की चित्ति का वास्तविक प्रतिनिधि होगा । अथवा वह युगपुरुष इसका प्रतिनिधित्व करेगा, जो आज के पूणत बदले हुए समय, समाज और परिस्थितियों के अनुसार अपने भारतीय चरित्र और मनीषा के अनुकूल, सबंधा एक नई भारतीय सामाजिक व्यवस्था प्रस्तुत करे ।

हमारी भारतीय सामाजिक व्यवस्था को तोड़ने और उसके स्थान पर हम अपना कुछ न प्राप्त करने देने की जो रणनीति थी अंग्रेजों की वही उनकी राजनीति थी । इस राजनीति से लड़ने और सधप करने की हमारी जो स्थिति थी या है, वही है हमारी भारतीय राजनीति ।

वर्तमान राजनीति की बुनियाद डाली गई १८३३ में जब ईस्ट इंडिया कंपनी को नई सनद दी गई और कंपनी के कानून में इस आशय की एक धारा जोड़ी गई कि किसी भी भारतीय को घम, देश, वक्ष या वण के कारण कंपनी की नौकरी, अधिकार अथवा पद के लिए अयोग्य न समझा जाए । इसे व्याव-

हारिक अथ दिया लाड मेवाले ने । अंग्रेजी भाषा और भारतीय शिक्षा का जो ढांचा उसने सोचा और तैयार किया उसका लक्ष्य था कि भारत में एक ऐसा नया शिक्षित वर्ग तैयार किया और उस स्वायत्त, आचार विचार और राजनीति इन सभी दृष्टियों से ऐसा चरित्र और संस्कार दिया जाए कि वह अपने ही स्वायत्त में अंग्रेजों का स्वायत्त दखे ।

पराय का ढांग करके स्वायत्त सिद्ध करना यह थी अंग्रेजों की परम व्यापारिक संस्कृति के भीतर में उपजी हुई राजनीति । साम्राज्य लोभ के भीतर वस्तुतः व्यापार लोभ था । भारत देश की हथियाने का लक्ष्य था व्यापार, लूट का लक्ष्य था व्यापार । उनकी सारी नीति, उनका सारा काम और चिन्तन व्यापारी था ।

दरअसल नेपालियन की पराजय के बाद (१८१५) अंग्रेज व्यापारी वर्ग से यह डर पड़ा गया कि उनके साम्राज्य पर शत्रु कोई आल उठाकर दख भी सकता है । दूसरी ओर उनकी औद्योगिक क्रांति के फलस्वरूप उच्च धनोपार्जन के जो प्रचंड साधन मिल तो इसके लिए शत्रु कोई एक ऐसा नया साम्राज्य चाहिए था जहाँ की पूँजी कच्चा माल और साधन के हठ से सकेँ और बल से उस अपने माल, विचार और संस्कृति का बाजार बना सकेँ । इसके लिए उनकी राजनीति से यह खूबमूरत विचार उपजा—हे मनुष्यो ! जगत के सुधार में, उन्नति और विकास में हमारा लाभ है । (क्या कि जगती लोग अंग्रेजों के माल की खरीद नहीं कर सकते थे ।)

उस समय भारत में जो अंग्रेज अधिकांश व्यापारी और धर्म प्रचारक आए व भारत से यही कहते पाए गए कि भारतवासी तुम्हारे शिक्षित सफल, संपन्न और स्वतंत्र होने में हमारा हित है और यही हमारा लक्ष्य है । इसी आदर्श भाव (राजनीति) के साथ व यहाँ के शिक्षितों के दिलों में अंग्रेजों राज के प्रति निष्ठा उत्पन्न करते थे । और समार की दोड़ में दो ढाई शतक पिछड़े गए हम लोग उन (अंग्रेजों को) अपना दक्षता मानने लगे ।

उस समय भारतीयों की बुद्धि एक गुलामी से निकलकर (अधविश्वास, मुगलराज सामंतशाही) दूसरी गुलामी में प्रवेश कर रही थी और उसी का 'स्वतंत्रता' कहने लगी थी । पहली बार जिहान अंग्रेजी राजनीति के इस रहस्य को समझा वे दादाभाई नौरोजी, रानाडे आदि आधुनिक भारत के पितामह हैं । उन्होंने देखा लिया कि १८३३ में जो कानून बना, १८५३ तक बीस साल में उस कानून का लाभ एक भी हिंदुस्तानी का न मिला । आर्थिक साम्राज्यशाही क्या है और विजित राष्ट्र का स्वतंत्रोपण किस प्रकार होता है, इस समझ लिया दादाभाई ने । पूँजीवाद से पैदा होनेवाली आर्थिक साम्राज्यशाही कितनी भयानक है और उसके स्वतंत्र शासन में उसके विनाश का बीज किस तरह छिपे हुए हैं—यह दादाभाई ने ससार के सामने रखा ।

पर १९६८ में ही अंग्रेजों की इस राजनीति की जमीन तैयार हो गई थी

जब ईस्ट इंडिया कम्पनी का पुनर्गठन हुआ और इसे पहली बार एक नया चाटर (अधिकार पत्र) मिला। तब उस महाजनो शासकवर्ग की बनाई हुई एकाधिकारी कम्पनिया का अच्छा जाल तैयार हो गया था जिसने 'ह्विग क्रांति' द्वारा इंग्लंड पर अपना पजा जमा लिया था। भारत पर कम्पनी द्वारा पूरा कब्जा जमान का मुख्य काल अठारहवीं सदी का उत्तरार्ध था। अभी तक ईस्ट इंडिया कम्पनी का प्रधान लक्ष्य अंग्रेजी माल के लिए बाजार की तलाश करना नहीं था, बल्कि उसकी कोशिश थी कि भारत और पूर्वी द्वीप समूह की पैदावार, ताम्बक मसाले, सूती और रेशमी कपड़े का एकाधिकार उस मिल जाए क्योंकि इन चीजों की इंग्लंड और योरोप में बड़ी मांग थी। व्यापार का यह नियम है कि एक माल के बदले में दूसरा माल दिया भी जाए। परंतु उस समय तक इंग्लंड विकास की जिस मजिल पर पहुंच सका था (सनहवीं सदी का प्रारंभ) उसमें उसके पास ऐसी कोई भी मूल्यवान चीज नहीं थी जो वह भारत को दे पाता। हर मानी में भारत इंग्लंड से बहुत समृद्ध था। उस वक्त तक इंग्लंड में केवल एक उद्योग का विकास हुआ था—ऊनी कपड़े का उद्योग। लेकिन ऊनी सामान भारत के किसी काम का न था। फलतः तिकड़म, घोड़ा, घुमा-फिराकर व्यापार करने की तमाम हरकतें अंग्रेज करते थे।

परंतु अठारहवीं सदी के मध्य तक घाते घाते कम्पनी का जैसे-जैसे पूरा प्रभुत्व कायम होने लगा वैसे ही जोर-जबदस्ती के तरीके भी ज्यादा से ज्यादा इस्तेमाल होने लगे। मसलन १७६५ में जब कम्पनी को बंगाल, बिहार और उड़ीसा की दीवानी मिल गई और मालगुजारी वसूल करने का काम कम्पनी के हाथ आ गया तब व्यापार के मुनाफे के भलावा सीधी और बतहाशा लूट का एक नया अध्याय खुल गया। भारत को बिना कुछ दिए यहाँ की दोलत खींच ले जाने की इतनी उम्दा तरीक़ीब मिल गई। फिर जो लूट और तबाही हुई है इस दश की उसका लिखित सबूत अंग्रेज खुद दे गए हैं

“यह सुंदर देश जो अधिक से अधिक निरंकुश और स्वेच्छाचारी शासन में भी पनता फूलता रहा था, अब हुकूमत में अंग्रेजों का सचमुच इतना बड़ा हिस्सा होत हुए भी तबाही की हालत को पहुंच रहा है।” (१७६६ में मुशिदाबाद में कम्पनी के रेजीडेंट ‘बचेर’ की रिपोर्ट)

मैं विश्वासपूर्वक कह सकता हूँ कि हिंदुस्तान में कम्पनी के राज का एक तिहाई इलाका अब जंगल बन गया है, जहाँ केवल डरावने जानवर रहते हैं।” (१७८६ में गवर्नर जनरल लॉड कानवालिस की रिपोर्ट)

फिर भी कम्पनी की तरफ से बार बार इस चीज की मांग की जाती थी कि लूट की आमदनी को, चाहे जस, और बढ़ाया जाए क्योंकि उस समय के इंग्लंड को ‘आधुनिक’ और ‘उद्योगपति’ बनाने के लिए भारत की पूँजी की बहुत जरूरत थी। इसी की पूर्ति में १७६३ में लॉड कानवालिस का इस्तेमरारी

बदोबस्त भारत के जीवन में एक ऐसी अभूतपूर्व घटना है जिससे पहली बार भारतीय जीवन व्यवस्था का मूल ढांचा ही टूट गया। दूसरी ओर अंग्रेज राजनीति जो व्यापार की भाँड में इस देश में आई थी उसे अपनी जड़ें जमान की खुली जमीन मिल गई।

एंगरेज ने जून १८५३ में लिखा था, "सारे पूरब की समझन की वुजी यह है कि वहाँ जमीन पर व्यक्तिगत अधिकार नहीं है। पर यह कैसे हुआ कि पूरब के लोग भूसंपत्ति और सामंतवाद तक नहीं पहुँचे? मेरी समझ में इसका मुख्य कारण वहाँ का जलवायु है। इसके साथ ही वहाँ की खास तरह की धरती भी इसका एक कारण है।"

जलवायु नहीं, धरती नहीं, इसका मुख्य कारण है भारत की अपनी जीवन व्यवस्था जो धर्म की धुरी पर गतिमान थी, जहाँ आध्यात्मिक स्तर पर कुछ भी किसी का नहीं था, परंतु सब कुछ सब का था। इसलिए भौतिक नियम था कि देकर ही लो।

व्यवहार में, यह विश्वास जीवन में जिया जाता था और भारतीय ग्राम इसका साक्ष्य था कि यहाँ सब कुछ ईशमय है, उसी ईश का है। भारतीय राजा (हिंदू राजा से लेकर मुगल बादशाह तक) उसी ईश्वर का ही स्वरूप है। इसलिए यहाँ कि धरती, यहाँ के खेत केवल पैदावार के ही स्रोत नहीं हैं, वरन् यह धरती माँ है। पेड़ पौधे देवी देवता हैं।

भारत की वह जीवन-व्यवस्था जिसे 'राजधर्म' कहा गया है वह एक संपूर्ण जीवन-व्यवस्था की चीज है। यह जिस संस्कृति से पैदा हुई थी, वह मूलतः आध्यात्मिक है। जिसका सार यह है कि कम करके सारे भौतिक जीवन को भोगो और देख लो कि भोग क्या है? फिर छोड़ दो इसे। मुक्त हो जाओ।

वृक्ष फल को नहीं पकड़े रहता, फल ही अपने स्वाद्य के वधन से वृक्ष से लगा रहता है। जब स्वाद्य पूरा हो जाता है, फल के भीतर की गुठली, जब वृक्ष के भोजन रस से पूर्णतः तैयार हो जाती है कि अब उस बीज से नया वृक्ष, दूसरा वृक्ष उगेगा तो फल का वधन स्वतः टूट जाता है। पूर्णतः पक हुए फल को वृक्ष से अपने वधन तोड़ने की काशिष नहीं करनी पड़ती सारा कुछ पक्कर रसमय होकर अपने आप टपक पड़ता है। यही तो मोक्ष भाव है। इसी चरमभाव को ध्यान में रखकर हमारे यहाँ व्रण, संस्कार राजव्यवस्था समाजव्यवस्था, आश्रम व्यवस्था, नाटक नृत्य, संगीत, कलाएँ, यहाँ तक कि खेती, व्यवसाय, उद्योग सारा कर्म-व्यवहार रचा गया है। यहाँ तक कि अग्निपुराण में शरीर की तुलना ईश्वर के मंदिर से की गई है जिसमें जीव ही ईश्वर की प्रतिमा है इस शरीर की पूरी आवृत्ति से प्रकृति से ही बना है वह संपूर्ण पुरुष है। मुख उस देवमन्दिर का द्वार है सिर के ऊपर का भाग जहाँ शिखा होती है वह मंदिर का कलश है, कथा वेदो है।

मोक्ष के लक्ष्य को प्रधानता देने के कारण भारतीय सस्कृति कम, भोग और अतत त्याग की है। धीरे धीरे ससार का त्याग दना, धीरे-धीरे स्वयं का, ग्रहण को कम करते-करते धूँय हो जाना, इच्छाओं को, आवश्यकताओं को धीरे धीरे कम करत हुए आवश्यकतारहित हो जाना, यह है भारतीय जीवन व्यवस्था अर्थात् भारतीय धर्म का लक्ष्य। इसी का साक्ष्य अब तक मौजूद है—भारतीय शास्त्रीय संगीत में योग में, तंत्र में, नृत्य में, कला में नाद फिर घनाहद नाद, फौनना फिर तिमटकर दूँय में समा जाना, बाहर घाना, फिर लौटकर आवागमन में मुक्त हो जाना। नाचना, गाना, खेलना, जीना और धीरे-धीरे मौन हो जाना केवल देखते रह जाना—एक के बाद दूसरे को दूसरे के बाद तीसरे को नहीं, सबको एक साथ एक ही समय में देखना। यहाँ क्रमशः कुछ नहीं है, सब एक साथ है, एक ही में सब है। सब में वही एक है। अग्नेजी व्यवस्था ने हमारी इसी व्यवस्था को समूल तोड़ देना चाहा।

गाव की धरती जो अब तक सरकी थी, धरती मा थी, जैसे ही उसका स्वामी एक हुआ, स्वभावतः दोष उसका मुह देखत रह गए। जो कल तक गाव का पुरोहित था, आज गाव के खेत का स्वामी होकर स्वभावतः पुरोहित (पुर+हित) से केवल ब्राह्मण हो गया। जो कल तक पुरवा (गाव का प्रायः सारे गावों के नाम के पीछे पुर अब तक लगा हुआ है—पुर माने, परिवार) ठाकुर (रक्षक) था। आज खेत का जमींदार बनकर जंगल का बघर सिंह हो गया। जो सबक थे, शिल्पी थे, गाव के कलाकार थे वे सब प्रधानतः अछूत गूढ़ और खेतहीन, अधिभारहीन हो गए। एक नीचा, एक ऊँचा। दोनों के बीच में जो अवधक था—वैश्य, वह नीच का गोपक और ऊपर का चापलूस हो गया। वह महाजन से सुंदखोर हो गया, मनुष्य से वह हर बुराई, हर अपाय और गोपण का 'एजेंट' हो गया।

उस ग्राम व्यवस्था का सबसे अच्छा वर्णन माकम की 'पूजी' में पढ़ने को मिला, यही विचित्र बात है

“भारत की ये छोटी छोटी और अत्यंत प्राचीन बस्तिना, जिनमें से कुछ आज तक चली आती हैं जमीन के सामूहिक स्वामित्व, ऐसी तथा दम्तकारी की मिलावट, और एक ऐसे श्रम विभाजन पर आधारित हैं जो कभी नहीं बदलता हर बस्ती खूब गठी हुई और अपने प्रायः म पूण होती है तथा अपनी जरूरत की सभी चीजें पैदा कर लेती है। पशुधारा का मुख्य भाग मीधे वस्ती के ही पास में पाया है और वह बाजार में बिकने वाले मान का रूप नहीं धारण करता। इसलिए भारतीय समाज में मोट सौर पर, माला के विनिमय से जो श्रम विभाजन पैदा हुआ, उसमें बड़ा उत्पादन स्वतंत्र है। पैदावार का एक निश्चित भाग यतीर लगान के घनाज की गवन में ही राज्य को दिया

ऐसी थी वह भारतीय अथ, समाज व्यवस्था जिस ब्रिटिश शासन के रूप में विदेशी पूँजीवाद ने जड़ में ही उखाड़ फेंक देना चाहा। अंग्रेजों से पहले के तमाम विदेशी विजेताओं ने यहाँ की आर्थिक, सामाजिक, धार्मिक आदि चीजों का नतीजा नहीं लगाया तभी वे सब अंत में विदेशी से भारतीय हो गए, परंतु अंग्रेज अपनी पूँजीवादी अथ व्यवस्था और औपनिवेशिक राजनीति के फलस्वरूप सब विदेशी बन रहे और उनकी राजनीति का सारा लक्ष्य यही रहा कि भारतीय भी अपने देश में विदेशी बन जाए। कम से कम भारतीय से 'इंडियन' तो हो ही जाए।

इसीलिए ब्रिटिश शासन के नीचे भारतीय जनता के दुखों के साथ एक विशेष प्रकार की उदासी भी मिली, यथा कि उसकी पुरानी दुनिया तो बिछुड़ गई, मगर नई का कहीं पता न था। इससे पूर्व भारतवर्ष में अनेक गृह-युद्ध छिड़े हैं, विदेशी आक्रमण हुए हैं पराजित हुआ है यह देश, अपने से ही लूटा-भूँका गया है, अकाल पड़े हैं, जुल्म हुए हैं, पर इनका प्रभाव कभी भी भारतवर्ष की जिंदगी की सतह के नीचे नहीं पड़ा। लेकिन अंग्रेजों की राजनीति का भी प्रभाव जिंदगी की सतह के नीचे तक पड़ा वह भयंकर था। पुरानी दुनिया का इस तरह बिछुड़ जाना और नई का कहीं पता न लगना दुखी भारत की पहली बार उदास बना देता है। अब तक केवल दुखी था भारत, अब अपने दुखों के प्रति उदास भी हो गया। और इसी भारतीय दुख को पहली बार दलाल गणतन्त्रवादी गांधी ने, फिर गांधी जी ने, तभी तो गांधी ने गांधी को अपना 'गुरु' माना।

अपनी पुरानी दुनिया से बिछुड़ जाने के मतलब हैं अपनी परंपराओं और अपने संपूर्ण इतिहास से कट जाना। यही थी अंग्रेजों की राजनीति विनाशकारी भूमिका जितनी ही स्थूल स्तर की थी, उतनी ही सूक्ष्म स्तर की भी थी।

१८१३ के पहले भारत पर ईस्ट इंडिया कंपनी का एकाधिकार मिला हुआ था। १८१३ के बाद यह एकाधिकार ताब दिया गया और अब इंग्लैंड के पूँजीवादी उद्योग धंधों के माल न भारत पर चढ़ाई बोलकर शोषण का एक नया अध्याय खोल दिया। फिर कंपनी ने जमींदारी की अंग्रेजी प्रथा (जमीन पर व्यक्तिगत अधिकार, तथा जमीन को बेचने और खरीदने की आजादी) और इंग्लैंड का पुरा फौजदारी कानून (पेनेल कोड) यहाँ लागू कर दिया। और इसमें भी एक कदम आगे—भारत में बने हुए मालों पर सीधे सीधे प्रतिबंध लगाकर भारी चुंगी लगाकर पहले इंग्लैंड में फिर यूरोप में आन से उन्हें रोक दिया गया। इसका फल यह हुआ कि भारतवर्ष की जो पिछली कई सतावियों से अपना कपड़ा बाहर भेजता था, १८२० तक यह भारत हो गई कि वह उल्टे विदेशी कपड़ा मगाने लगा।

इस लूट के दो नतीजे हुए, पहला भारत की लूट की मदद से इंग्लैंड में औद्योगिक क्रांति हो गई। दूसरा भारत के अपने उद्योग धंधों के पुराने नगर

नष्ट हो गए और इन नगरवासियों को भागकर गावों में शरण लेनी पड़ी, इससे गावों के जीवन का सतुलन बिगड़ गया और गाव आपसी झगड़े, फौज दारी, हिंसा द्वेष के झड़के बनने लगे ।

इंग्लंड में औद्योगिक क्रान्ति हा जाने से अब एक स्वतन्त्र खुला बाजार पानी की नई समस्या पैदा हुई जहाँ इंग्लैंड के सभी उद्योगपति अपना माल बेच सकें । इसलिए अठारहवीं सदी के आखिरी पच्चीस वर्षों में वहाँ इसके लिए सघष हुआ कि ईस्ट इंडिया कंपनी अकेली ही क्यों भारतवर्ष में अपना माल बेचे औरों को भी (वही शोषण का) अधिकार मिलना चाहिए । इस सघष का श्रीगणेश १७७६ में एडम स्मिथ ने किया था जो स्वतन्त्र व्यापार के क्लासिकी ग्रन्थशास्त्र के पिता और नये युग (स्वतन्त्र शोषण) के अग्रदूत माने जाते हैं ।

१८१३ में इंग्लैंड के अग्र कारखानेदारों और व्यापारियों की जीत हुई । भारत के व्यापार पर ईस्ट इंडिया कंपनी का एकाधिकार खत्म हुआ और इंग्लैंड के औद्योगिक पूँजीवाद द्वारा भारत के शोषण का एक नया अध्याय शुरू हुआ । अब पूरे इंग्लैंड के पूँजीपतियों का भारत में अपना माल बेचने का अधिकार मिल गया । फलतः बीस वर्षों के बाद ही (१८३३ में) अंग्रेजों को भारत में जमीन खरीदकर चाय बागानों और जमींदारी के मालिका के रूप में यहाँ बस जाने का पूरा अधिकार मिल गया । फिर तो पूरा इंग्लैंड भारतवर्ष को पूरी तरह से छूट सके इसकी पक्की तयारी हो गई ।

स्वभावतः इस बहुत काय के लिए एक बहुत व्यवस्था की जरूरत पड़ी । इस बहुत व्यवस्था में दो चीजों की जरूरत थी । पहला एक ऐसा मध्यस्थ जिसके द्वारा यहाँ की भू संपत्ति जन संपत्ति की बड़े समूह और आधुनिक ढंग से छूट हो सके । इसके लिए अंग्रेजों ने यहाँ जमींदारी व्यवस्था तयार की । जो यहाँ के राजा थे, उनके माध्यम से भी अंग्रेज यहाँ के मालिक हुए । पूँजीवादी औद्योगिक भाषा में 'राजा और जमींदार' अंग्रेजों के एजेंट हुए । पर इतनी व्यापक व्यवस्था का चलाना, भारतीय संस्कृति की जगह एक अंग्रेजी संस्कृति के अनुसार सोचने, जीने व नए ढंग के लिए एक नया मध्यवर्ग (एलिट क्लास) पैदा करने की योजना बनाई अंग्रेजों ने । इस योजना को एक मफल काय और सफल काय को एक पूरी व्यवस्था में बदल देने का काम किया लाड मेकाले ने ।

राजनीति पाम दस्त के तबड़े में जब मेकाले ने भारत की प्राचीन शिक्षा पद्धति के समर्थकों को हराकर साम्राज्यवाद की तरफ से यहाँ अंग्रेजी ढंग की शिक्षा जारी की थी, तो उसका उद्देश्य भारत के लोगों में राष्ट्रीय चेतना पैदा करना नहीं, बल्कि उसकी जब तक उसे खोद डालना था ।”

जमींदारी व्यवस्था के कारण अब एक ग्रामीण पर तीन दायक शक्तियाँ का भार धाया—

- (१) सरकार (अंग्रेज) की भातपुजारी,
- (२) जमींदार का लगान घोर
- (३) साहूकार का मूँद ।

मनलव वह जो कुछ भी पैदा करता था उसका केवल एक तिहाई उसका पास बचता था और दो तिहाई उसके हाथ में निबल जाता । दोप एक तिहाई पर उस पुरानी टूटी हुई, ग्राम व्यवस्था (परिवार) का भी भार था जो अब असंलियत न अपनिदवाग होकर उल्ट उस भयभीत कर रहा था । इस तरह भारत में जमींदारी प्रथा के जन्म के साथ (१) जमींदार और (२) साहूकार ये दो ऐसे बग पैदा किए गए जिससे भारत उस विगान देश को अपनी गति के नीचे दबाकर हमने आपण के निमित्त एक ठोस गामाजिक आधार तयार कर सकें । ये बग ऐसे होने चाहिए जिन्हें भारत की मूँट में से चंद टुकड़े मिलते रहें और अततीगत्या इन बगों का स्वाथ भारत में अंग्रेजी राज की वाधम रहने में हो । पर अभी अंग्रेज व्यवस्था का एक बौडिक आधार 'नौकरशाही बग' और तैयार हाना था—और यह कार्य पूरा किया मेवात न ।

अंग्रेजी भाषा की मूल म रखकर इसने अंग्रेजी बुद्धि (कालेज, युनिवर्सिटी) अंग्रेजी भाष व्यवस्था (बचहरी, काट) अंग्रेजी गायन व्यवस्था (नौकरशाही, अफसरशाही) और अंग्रेजी जीवन व्यवस्था (उपभोक्ता मध्यवग) का जो व्यापक और गहन जाल नीचे से ऊपर तक फैलाया और इससे जो नया सामाजिक बग (मध्यवग) पैदा हुआ उसके द्वारा अंग्रेजों के औपनिवेशिक राज्य और शासन का सारा लक्ष्य पूरा हो गया ।

गुलामा पर नये गुलामों से शासन करामा, गुलामों की गुलामों से ही सहायो और नीचे से ऊपर तक पड़े-निखो की एक एमी मेना (नौकरशाही) फैलायो कि वे तन, मन, धन (धन, अथ, काम) तीनों स्तरों से यही साचें कि अंग्रेजों के हित में ही हमारा हित है और उनके अहित में हमारा अहित है ।

लाड मेडकाफ न गढा है अंग्रेजी गिना की इस नेग में मैं इसी भागा से देखता हूँ कि इसमें हमारे साम्राज्य का विस्तार होगा ।^१

अंग्रेजों शिक्षा के कारण, अंग्रेजी अफसरशाही और नौकरशाही के कारण, इस मध्यवग द्वारा अंग्रेजों का शासन तब भारत में अंग्रेजों के महा से चने जाने के बाद भी चनता रहेगा—अंग्रेजों की यह सूक्ष्म राजनीतिक चाल सचमुच यही निकली । अंग्रेजी राजनीति में यह नया आध्यात्म था जिसका एक ही लक्ष्य था भारत के 'अश्विन' को इडिबिजुभल में बदल दो । 'यकिन जिसका

मूल पहचान है कि वह 'रचना' करता है, उस रचनाकार को केवल उपभोक्ता बनाकर 'इडिविजुअल' कर दो। जो सामाजिक है, पारिवारिक है उसे नितात 'ग्रकेला' और 'स्वायत्त' (एटानमस) बना दो। उससे उसके 'देवत्व' को छीनकर उसे मशीन का एक पुरजा और प्रकृति भोगी जानवर बना दो।

अंग्रेजी राजनीति के इस भयंकर आघात के खिलाफ सबसे पहले खड़े हुए राजा राममोहन राय फिर आर विवेकानन्द, स्वामी दयानन्द मोखले, तिलक, अरविन्द और महात्मा गांधी। किसी भी पराधीनता के समय अगली पीढ़ी जब पिछली पीढ़ी की, एक युग जब अपने पिछन युग की दासता स्वीकार कर लेता है तब एक नए ज्ञान का जन्म रुक जाता है और दूसरी ओर व्यक्ति और समाज केवल आत्मरक्षा में पड़कर अपनी चीजाँ और परंपराओं को बचाने में उन्हें सुरक्षित रखने में लग जाता है—यत एक या डेढ़ हजार वर्षों तक ठीक यही दशा भारतवर्ष के समाज और व्यक्ति की थी। ऐसे समय में भारतवर्ष ने अपनी बुद्धि का उपयोग सिर्फ पुरानी चीजों की व्याख्या और शब्दावली करने में ही किया। हम यह भूल ही गए कि अनुभव और विवेक से ही सचि का ज्ञान होता है। पेनाबाई के अंतिम और ब्रिटिश राज्य की स्थापना के समय हमारे शास्त्रियों और पंडितों की यही अवस्था हो गई थी।

इस ग्रथ प्रामाण्य युग के विरुद्ध समावत का भंडा खड़ा करने का श्रेय राजा राममोहन राय को है। उन्होंने निवृत्तिपरक भारतीय समाज को कम प्रवण बनाने का प्रयत्न किया। उन्होंने कहा, "जिम तरह भिन्न भिन्न शरीरस्थ जीवात्मा उन उन शरीरों को चेतन्य देकर उसका नियमन करते हैं, उसी तरह अखिल विश्वरूप समष्टि शरीर को चेतन्य देकर उसका नियंत्रण करने वाले परम सत्य की हम आराधना करते हैं। हमारी इस आस्था को यद्यपि हमारे समय के लोगो ने छोड़ दिया है फिर भी यह सनातन पवित्र भाव वेदात धर्म से सम्मत है। हम सब प्रकार की मूर्तिपूजा के विरुद्ध हैं। परमेश्वर की पूजा-प्राधना का हमारा एक ही साधन है—मानव दया और परोपकार भाव से परस्पर व्यवहार करना।"

एकपक्षी (एवात्ममानववा) ही प्राण है भारतीय राष्ट्र व्यवस्था (शरीर) का इस सत्य को राममोहन राय ने प्रयोजन की दृष्टि से नहीं देखा, बल्कि मानव आत्मा का जा आंतरिक मिलन धर्म है, उसके नित्य आदेश से प्रेरित होकर देखा था। भारत के सगमनी राष्ट्री सगम मार्ग पर उन्होंने सबको बुलाया, जिस मार्ग पर हिंदू मुसलमान इसाई छूत अछूत, नीच ऊँच सबका निर्विरोध मिलन संभव है। साधना ता मिलन की है। फिर यदि हम सब मिलें नहीं, तो हमारी ऐतिहासिक साधना का साधन क्या होगा ?

ठीक इस एकपक्षी के विरुद्ध पूजावाद और साम्राज्यवाद के समर्थक और खासकर हम पर राज्य करने वाले अंग्रेज अक्सर एक बिगैप प्रश्न किया करते

ये कि क्या भारत के लोगो की कोई एक कौम है ? तरह तरह की नस्लो, धर्मों के लोगो को जो जात पात भाया-बोली के तमाम बर्गों भेदो मे बटे हैं, क्या इस बिचडी को एक 'राष्ट्र', एक कौम, एक जाति कह सकते हैं ?

१८८८ मे सर जान स्टची ने घोषणा की कि "भारत नाम की कोई चीज न ता है और न कभी होगी ।"

पर उनीसवी सदी के उत्तरार्ध मे जो नवजागरण हुआ और भारतवासी एक जाति, एक देश के रूप मे जा जाग उठे तो यह दलील दी जाने लगी कि यह 'एकता', 'जागरण' अंग्रेजी राज की देन है । जबकि ध्यान देने की बात है कि सन १८५७ के बाद जब से अंग्रेजों की परम व्यावहारिक राजनीति शुरू हुई तब से उन्होंने हर तरह से यही साबित किया कि हिंदू मुसलमान दो अलग जातिया हैं । घम भाया जात पात के आधार पर भारत पूणत अलग अलग खड है । भारत की खड खडता को, विविधता को अपनी राजनीति का आधार बनाकर बांटो और राज करो तोडो फोडो और इ हैं अपना गुलाम बनाए रखो । इसका ज्वलंत उदाहरण 'साइमन कमीशन' से लेकर लाड माउंटबेटन तक की किननी हो घटनाए है ।

भारत में अंग्रेजी पूंजी के घुसने के परिणामस्वरूप खेती की जो तबाही, भारतीय उद्योग धंधे का जो नाश तथा अंग्रेज तंत्र के कारण जो भारतीय जीवन व्यवस्था में जो गहरा नैराश्य आया तथा इसके खिलाफ राजा राममोहन राय, विवेकानंद, दादाभाई नौरोजी, स्वामी दयानंद, रानाडे, मोक्षल, तिलक आदि न जो सदियों से आत्मरक्षा में रुके, बंधे और सोते हुए देश की जगाया ता अंग्रेज राजनीतिज्ञों का यह डर होने लगा कि भारतवर्ष में यदि समय पर ऐसी रोक न लगाई ता कोई राज्य प्राति हो जाएगी । उन्होंने सोचा कि बेहतर होगा कि इस आंदोलन की बागडोर अपने हाथ में ही ले लो ।

ठीक उसी उद्देश्य से १८८५ में भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस की स्थापना हुई । जिसके संस्थापक थे ए० ओ० ह्यूम, जो १८८२ तक सरकारी नौकर थे, फिर पेंशन लेकर कांग्रेस की स्थापना के काम (प्राति को रोकने) में जुट गए । एक ओर लूट और दमन चक्र दूसरी ओर पढे लिखे नताओं से समझौता करने का यह दोहरा तरीका अंग्रेज राजनीति की बुनियादी बात थी । इसी दमन में से निकला 'गमदल और वफादारी को पुचकारने में से निक्का नरमदल ।

उस समय के वायसराय लाड डफरिन का उद्देश्य था कि कांग्रेस के जरिए 'वफादार' लोगो को बांधियो स अलग करके सरकार की मदद करने के लिए एक आधार तयार कर दिया जाए । उन्होंने अपने इस उद्देश्य को कांग्रेस की स्थापना के एक वर्ष बाद, शिक्षित वर्गों की मांगों के विषय में भाषण करते हुए बहुत स्पष्ट शब्दों में इस तरह बता दिया था

जिन वाले आदमियों से मैं मित्र हूँ, उनमें काफी लोग योग्य भी हैं और

बुद्धिमान भी। इन लोगों की वफादारी और सहयोग पर कोई भी बिला शक भरोसा कर सकता है। जब ये लोग सरकार का समर्थन करने लगेंगे तो सरकार के बहुत सारे कामों का जनता में प्रचार हो जाएगा जो आज उसकी निगाह में धारा सभाओं से जबरदस्ती कानून बनवाकर किए जाते हैं। और अगर इन लोगों के पीछे बाल गद्दमिया की एक पार्टी की ताकत हो जाती है तो फिर भारत सरकार आज की तरह अकेली न रह जाएगी। आज तो मालूम होता है कि अंग्रेजी सरकार एक अकेली चट्टान की तरह सूफानी समुद्र के बीचों-बीच खड़ी है और चारों दिशाओं में भयानक लहरें आकर उस पर एक साथ टूट रही हैं।'

सधप और समझौता, 'गरम' और 'नरम' सहयोग और असहयोग, कांग्रेस के जन्म के साथ ही उभरा यह दोरगा रूप प्रकट हुआ। दरअसल यह दोरगी प्रवृत्ति भारत के पूँजीपति वर्ग की प्रवृत्ति से निकली जो एक ओर अपने स्वार्थ के लिए ब्रिटिश पूँजीपति वर्ग से सधप करती थी, पर साथ ही उसे यह सदा स्मरण भी बना रहता था कि कहीं यह जन आंदोलन इतना तेज और गंभीर भी न हो जाए कि अंग्रेज साम्राज्यवादियों के साथ इसके भविष्य के हितों का भी सफाया हो जाए।

इस असंगति का चरम फल १९४२ की क्रांति के बाद १९४७ में भारत की स्वतंत्रता प्राप्ति के क्षणों में प्रकट हुआ जब कांग्रेसी नेताओं ने भारत के बंटवारे और भारत तथा पाकिस्तान के डोमिनियनों की स्थापना करने और ब्रिटिश राष्ट्र समूह में रहने की माउडवेटन योजना को स्वीकार कर लिया।

बीस साल तक कांग्रेस उसी रास्ते पर चलती रही जो रास्ता उसके संस्थापकों ने उसके लिए तैयार कर दिया था। इन बीस वर्षों में उसके प्रस्तावों में कभी किसी रूप में भी स्वराज्य की मांग नहीं की गई। यानी उसने राष्ट्र की कोई कल्पना नहीं की और उसकी कोई बुनियादी मांग नहीं उठाई। क्योंकि अब तक उसके प्रतिनिधि पढ़े-लिखे मध्य वर्ग के लोग थे। वे जनता के प्रतिनिधि नहीं थे, वे डाक्टर, वकील, इंजीनियर और व्यापारी वर्ग के प्रतिनिधि थे। फिर भी अंग्रेज शासक इससे सतक रहते थे। कांग्रेस अधिवेशनों में सरकारी मुलाजिम दशकों की हैसियत से भी भाग नहीं ले सकते थे। ऐसा बड़ा हुकम था।

पर जस-जस नरमदली नेताओं से यह बात साफ हो गई कि उनकी वह नीति अफन रही, जैसे जैसे अंग्रेजी शासन के विनाश समय की नीति उभरने लगी। इस नई धारा (गम दल) के नेता थे लोन्माय बालगगाधर तिलक। इनके अलावा नए नेताओं में बंगाल के विपिनचंद्रपाल, अरविंद घोष और पंजाब के लाला लाजपत राय थे। ये नए नेता, 'राष्ट्रवादी', 'कट्टर राष्ट्रवादी' के रूप में प्रसिद्ध हुए। ये राष्ट्रीय आंदोलन को हिंदुत्व और इस भावना पर खड़ा करना चाहते थे कि प्राचीन हिंदू अर्थात् आर्य सभ्यता आध्यात्मिक दृष्टि

से पश्चिम की आधुनिक सम्यता से श्रेष्ठतर है। यह भी कहा जाता था कि प्राचीन हिंदू धर्म ही राष्ट्रीय आन्दोलन की जान है। तभी उस समय के आन्दोलन से गणेश पूजा, दुर्गापूजा, बाली पूजा, रामलीला, कृष्ण लीला को जोड़ा गया। जनमानस तक राष्ट्रीय चेतना और सधर्म की राजनीति ले जाने में इस प्रवृत्ति ने अपूर्व योग दिया पर एक बड़ी हानि यह हुई कि मुस्लिम जनता का एक बहुत बड़ा भाग राष्ट्रीय आन्दोलन से बट गया और इसका आगे चलकर लाभ उठाया अंग्रेजों ने।

फिर भी राष्ट्रवाद की चेतना से इसका क्रान्तिकारी स्वरूप प्रकट हो गया। लाड कजन की बग भग योजना में बंगाल में जिस निःशस्त्र और सशस्त्र क्रान्तिवाद का जन्म हुआ उसकी उस राष्ट्रीय शक्ति को कांग्रेस की राजनीति के पक्ष में खड़ी करने के लिए लोकमान्य तिलक का नाम सदा याद किया जाएगा।

इन घटना से एक 'क्रान्तिकारी आध्यात्मिक राष्ट्रवाद' का चरण शुरू हुआ। और स्वभावतः इसके खिलाफ दमन शुरू हुआ। पर दमन से राष्ट्रीयता का यह विकास नहीं हुआ। भारतीय मनीषा में ऐसा कभी नहीं हुआ। कस न यादवों पर जा इतने अत्याचार अपराध किए उससे कृष्ण का जन्म नहीं हुआ, पर जब यादवों ने ऐसे जन्म की कामना की जन्मतः जब एक हुआ कि जिस ही ऐसी शक्ति उनके बीच पदा हो तो उसकी सत्ता को वे स्वीकार ल। ठीक इसी तरह भारतीय चित्त के अनुसार राष्ट्रीयता भी एक अवतरण है जो बिश्वास और स्वीकार के भीतर से होता है। यह एक महाशक्ति है।

ऐसा ही हुआ और १९०४ से १९०७ तक कांग्रेस के अधिवेशन उत्साहमय होन लग। एक नवीन स्वाभिमानी राष्ट्रीय भाव संगठित होन लगा। पर शीघ्र ही तिलक और गोखले में मतभेद हो गया। तिलक दादाभाई के सदेश— 'आन्दोलन करो, अविराम आन्दोलन करो, च दद निदधय से एकता के द्वारा स्वराज्य प्राप्त करो'—का अनुसरण कर रहे थे। विपिनचंद्र पाल तिलक के साथ थे। उन्होंने कहा—'हमारी राजनीति का सच्चा आधार तो राष्ट्रभक्ति ही हो सकती है और उसी पर राष्ट्रीय राजनीति की दीवार खड़ी हो सकती है।'

बग भग योजना भेदनीति अंग्रेजों की राजनीति का ज्वलत उदाहरण थी और इसी से तिलक का राष्ट्रवाद 'क्रान्तिकारी आध्यात्मिक' राष्ट्रवाद बना। इसमें लाला लाजपत राय और विपिनचंद्र पाल का योग महत्वपूर्ण है। विशेषकर राष्ट्रवाद को क्रान्तिकारी आध्यात्मिकता से जोड़ने में अरविंद की देन अति महत्वपूर्ण है कि 'माक्सवाद में थोमस एटीथीसिस सिथामिस का दशम वस्तुतः एक धायामी है—जहाँ जिस स्तर पर थोमिस है सिथामिस भी अतः वही पहुँचना है—पर चेतन से अनिचेवन की यात्रा उत्तरोत्तर गहरे और गहरे चली जाती है।'

इसी दशन से निकला तिलक और गोखले का यह सकल्प कि अंग्रेजियत का 'राष्ट्रीय बहिष्कार' शुरु हो। सिर्फ विलायती बपड़े का बहिष्कार नहीं बल्कि विलायती माल का बहिष्कार।

इस क्रांतिकारी सकल्प को आध्यात्मिक सदम दिया अरविंद ने। उपनिषद् के दो पक्षियों की एक कथा का आधार लेकर अरविंद ने कहा कि मीठे और कड़वे फलों से लदे एक विशाल वृक्ष पर दो पक्षी बैठे हैं। एक ऊपर दूसरा नीचे। दूसरा जब ऊपर देखता है तब उसे, अपने सारे पक्ष फैलाकर एक वैभव का आनंद लेने वाले पहले पक्षी का दशन होता है और वह सप्रेम उस पर मोहित हो जाता है। उस समय उसे दिखाई पड़ जाता है कि वह वैभवशाली पक्षी कोई और नहीं बल्कि मेरी ही अंतरात्मा है। परंतु जब वह वक्ष में मीठे फल खाने लगता है तब वह यह भूल जाता है कि कोई ऊपर पक्षी भी बैठा है। कुछ ही समय बाद जब उस वृक्ष के सारे मीठे फल खत्म हो जाते हैं और जब उस कड़वे फल खाने होत है तब वह दुखी होकर ऊपर के पक्षी को देखने लगता है।

अरविंद ने कहा— 'यह कथा जीवात्मा और मोक्ष से सबंध रखती है। यह राष्ट्रीय मोक्ष पर भी उसी तरह घटित होनी है। हम हिंदुस्तानी विदेशियों की माया के फेर में पड़ गए थे और उसका जाल हमारी आत्मा पर भी फैल गया था। यह माया थी उन विदेशियों के शासन प्रबंध की, विदेशी सत्कृति की, विदेशियों की शक्ति और सामर्थ्य की। हिंदुस्तान में जो कुछ चतन्य था उसे नष्ट करने में हमी ने उन्हें सहायता दी। छि छि हमी अपने बंधन के साधन बन गए। इस माया का नाश बिना बर्ष के नहीं हो सकता। बग बग का जो कड़वा फल साठ कजन ने हम चखाया, उससे हमारा मोह नष्ट हो गया। हम ऊपर निगाह उठाकर देखने लगे और ससार वक्ष की चोटी पर बठा तेजपुंज पक्षी दूसरा नहीं, हमारी ही अंतरात्मा है। इस तरह हम समझ गए कि हमारा स्वराज्य हमारे ही अंदर है और उसे पाने और साक्षात्कार करने की शक्ति भी हमारे अंदर है।'

इस नवीन राष्ट्रवाद से चार मंत्र इस देश की राजनीति से जुड़े (१) स्वदेशी (२) राष्ट्रीय शिक्षण (३) बहिष्कार, और (४) स्वराज्य।

इस तरह एक ओर भिक्षा मागने वाली वैध राजनीति और दूसरी ओर सशस्त्र क्रांति वाली त्वरित अव्यावहारिक राजनीति दोनों के बीच निःशस्त्र क्रांति की एक स्वतंत्र राजनीति का नया युग शुरू हुआ। तिलक इसके नेता थे। दादाभाई इसके जनक थे, गोखले इसके गुरु थे, अरविंद इसके योगी थे।

अरविंद ने कहा है कि इस राष्ट्रवाद के संदेश का जन्म न तो निराशा से हुआ है न अंग्रेजों के दमन से न उनके अत्याचारों से। इसका जन्म श्रीकृष्ण की तरह बदीगढ़ में हुआ है। श्रीकृष्ण का सारल्य पालन जैसे दरिद्र और भ्रान्ती

जनता के अनात घर में हुआ है उसी तरह यह राष्ट्रवाद सत्यासियों की गुफा में फकीरी के वेश में, युवकों के हृदयों में, जो लोग अंग्रेजों का एक अक्षर भी नहीं जानते थे मगर जो मातृभूमि के लिए बलिदान हो जाना चाहते थे उनके अंतःकरण में और जिन्हें पढ़े-लिखे लोगों ने इनका नाम सुनते ही अपनी धन-दौलत और पद-प्रतिष्ठा को लात मारकर लोक सेवा और लोक जागृति का ध्वज धारण किया उनके जीवना में यह राष्ट्रभाव, राष्ट्रप्रेम पनपा और बढ़ा।

प्रत्यक्ष राजनीति से अप्रत्यक्ष महाराजनीति की साधना और तैयारी के लिए पांडिचेरी जात समय जुलाई १९०६ में अरविंद ने अपने देशवासियों के नाम एक अतिम पत्र में लिखा, “राजनीति में नीति तो मिल जाएगी, परंतु नेता परमेश्वर ही दे सकेगा। जब तक दैव नियोजित नेता नहीं आता और हम परमेश्वरी शक्ति के आधिष्ठातृ के साधन नहीं बनते तब तक बड़े आंदोलन रुके रहने हैं, परन्तु ही वह आता है वे विजय प्राप्ति के लिए आगे बढ़ते हैं। इस परिस्थिति में हमारा बल नैतिक है भौतिक नहीं। स्वराज्य अथवा परमेश्वर का मुक्त पूरा स्वातंत्र्य हमारा ध्येय, स्वावलंबन और प्रतिकार हमारा साधन है। इस ध्येय में किसी राष्ट्र के या हमारे देश पर राज करने वाली सरकार के प्रति द्वेष का समावेश नहीं।”

१९११ में बंग मग का रद्द किया जाना, बहिष्कार आंदोलन की एक आशिक जीत थी। १९११ के अंत में दिल्ली दरबार हुआ जिसमें सम्राट पंचम आज का राज्याभिषेक आयोजित किया गया और भारत की राजधानी कलकत्ते से गिल्ली लाई गई।

भारतीय राजनीति में गांधी के प्रवेश से पूर्व तिलक ने गरम नीति का अंत करके पूरा स्वराज्य मिलने तक लड़ने वाली एक सेना खड़ी कर दी थी। १९१५ में जब गांधी का पूरणरूप से प्रवेश किया तो उन्होंने निश्चय किया कि भारत को निराश्रय प्राप्ति की दीक्षा दी जाए। गांधी ने बड़े धम की बात पकड़ ली। अंग्रेज इतने बड़े भारत देश पर कम शासन कर रहा है? हमारे ही सहयोग से। तो हमें चाहिए कि वह सहयोग हम बढ़ाकर दें और गांधी ने इसी का नाम दिया। ‘सहयोग सशान’।

गांधी ने १९०६ में एक सदन कांग्रेस का भेजा था। उसमें उन्होंने लिखा था कि हिंदुस्तान की सारी सुभीतों से छुटकारा पान का रामबाण उपाय ‘गत्याग्रह’ है। और यह साधन आधुनिक भौतिक सम्पत्ति के उद्धार के लिए भी है जो कि मुद विनाश की धार दीवली चली जा रही है। गांधी ने कहा था ‘हमारे देश और जाति को आधुनिक सम्पत्ति से बहुत कम भीतना है बशर्तकि उसका आधार धार से धार हिंसा पर है जो कि मानव में ईश्वरी गुणों का अभाव का सूचित करती है।’

गांधी की राजनीति का 'घोषणा पत्र' या फरवरी १९१६ में काशी हिंदू विश्वविद्यालय के उदघाटन समारोह में दिया गया उनका ऐतिहासिक भाषण, जिसे आपत्तिजनक कहकर भाषण के बीच में ही सभा मडप से डा० वेसेंट चली गई और उ ही के साथ उपस्थित सारे राजा महाराजा भी उठ खड़े हुए थे।

१० मार्च, १९२० को गांधी ने असहयोग आंदोलन की घोषणा की। इसका श्रीगणेश सरकार की दी हुई उपाधिया को त्यागने और तीन तरह के बहिष्कार से हान वाला था। इनमें धारा सभाओं का, अदालतों और वचहरिया का तथा स्कूलों वालेजो का बहिष्कार शामिल था। इसके साथ ही हर घर में फिर से चर्खा और करघा चालू करने की बात थी। आंदोलन की अंतिम अवस्था में करवदी की योजना थी।

जा राजनीति अब तक केवल कुछ पढ़े लिखे लोगों के बीच की चीज थी, उस अब गांधी ने समूचे भारतीय जनमानस में जोड़ दिया।

१९२२ में यह आंदोलन रोक दिया गया—ग्रन था हिंसा बनाम अहिंसा। गांधी किसी भी कीमत पर हिंसा का पक्ष लेने को तैयार न थे। जबकि अंग्रेज राजनीति की हर तरह से यही कोशिश थी कि किसी तरह गांधी अपना पक्ष छोड़ उनके रास्ते पर आकर उनसे लड़ाई करें। पर गांधी खूब जानते थे अंग्रेजों की राजनीति का मर्म। इसका उदाहरण है १२ फरवरी को कांग्रेस काय समिति ने बारदोली में एक फसला लिया। बारदोली का प्रस्ताव के मुख्य अंश ये थे

“धारा एक काय समिति चोरीचोरा में भीड़ के इस अमानुषिक आचरण की दुख के साथ निंदा करती है कि उसने पुलिस वालों की पाशविक ढंग से हत्या कर डाली और अंधे होकर पुलिस के जाने को जला दिया।”

“धारा दो जब भी सविनय अवज्ञा का जन आंदोलन आरंभ किया जाता है सभी हिंसात्मक उपद्रव होने लगते हैं। इससे जाहिर होता है कि देश अभी चापी अहिंसक नहीं हुआ है। इसलिए कांग्रेस काय समिति फैसला करती है कि आम सविनय अवज्ञा आंदोलन फिलहाल रोक दिया जाए और वह स्थानीय कमिटियाँ का आदेश देती है कि वे किसानों को सरकार का लगान तथा दूसरे बर भदा कर देने की सलाह दें और हर तरह की हमलावर काय-बाहियों को बढ़ कर दें।”

प्रस्ताव के इन शब्दों से इतना अवश्य पता चलता है कि कांग्रेस के प्रभावशाली नेताओं ने, जो गांधी के साथ थे, इसलिए आंदोलन को रोक दिया कि वे जनता की बढ़ती हुई श्रियांगीलता से डर गए। क्योंकि शायद उससे उन वर्गों के हितों के लिए अंतरा पैदा हो रहा था। जिनके साथ उन नेताओं का गहरा मवध था।

हिंसा बनाम अहिंसा और वग-स्वाध बनाम जन-सधध के सवाल पर १९२२ का वह राष्ट्रीय आन्दोलन जो टूटा था बागे पांच वर्षों तक राष्ट्रीय

आन्दोलन में सनाटा छा गया। इसी सनाटे या पस्ती के आलम में दशवधु चित्तरजन दास और पंडित मोतीलाल नेहरू ने कांग्रेस के अंदर रहते हुए चुनाव लड़ने के लिए और नई धारा सभाओं में वैधानिक मार्चों पर सघन चलाने के लिए 'स्वराज पार्टी' बना ली।

१९२७ के अंत में जवाहरलाल नेहरू डेढ़ साल तक यूरोप की यात्रा के बाद भारत लौटे। यह वह समय था जब कांग्रेस के अंदर एक नया गरम दल बन रहा था। यह वही वक्ता था जब भारत का भावी विधान बनाने के लिए साइमन कमीशन नियुक्त हुआ था जिसमें एक भी भारतीय सदस्य न था। इसके खिलाफ एक जनमत बनाया जाने लगा और नए गरम दल के नेता के रूप में जवाहरलाल के साथ सुभाषचंद्र बोस का नाम महत्वपूर्ण हुआ। १९२६ के अंत में लाहौर में कांग्रेस अधिवेशन हुआ और 'पूर्णस्वराज्य' प्राप्ति का फसला लिया गया और १९३० से फिर राष्ट्रीय आंदोलन का श्रीगणेश हुआ। गांधी ने फिर इसे नाम दिया 'सविनय अवज्ञा आंदोलन'। पर स्पष्ट कर दिया कि 'उन्हीं लोगों के हाथों में उसकी बागडोर रहनी चाहिए जो एक धार्मिक विश्वास के रूप में अहिंसा में विश्वास करते हैं।'

इस आंदोलन की सबसे महत्वपूर्ण घटना थी, गांधी का नमक सत्याग्रह और डांडी यात्रा।

पर एक वर्ष के गंभीर राष्ट्रीय आंदोलन को देखकर एकाएक अंग्रेजों ने गांधी इरविन समझौता किया और उधर लंदन में गालमेज सम्मेलन बुलाया।

अंग्रेज ऐसे सारे कार्यक्रम आजादी की लड़ाई को रोकने या उसकी जिंदा बचलने के लिए करते थे। यह कार्यक्रम इस उद्देश्य से रचा गया कि आंदोलन का बुरी तरह से दमन किया जाए। अंत १९३०-३१ के दमन से कहीं ज्यादा भयंकर दमन १९३२-३३ में हुआ।

अंग्रेजों ने एक नई राजनीति खेलनी शुरू की—धारा सभाओं में 'दलित जातियों' के प्रतिनिधियों को अलग से चुनवाने की योजना बनाई गई। इसके खिलाफ गांधी ने आमरण अनशन किया। पर अंग्रेजों राजनीति विजयी हुई। 'पूजा समझौता' के अनुसार दलित जातियों के लिए सुरक्षित सीटों की संख्या दुगुनी कर दी गई।

मई १९३३ में जन सत्याग्रह (आंदोलन) बंद कर दिया गया और केवल व्यक्तिगत सत्याग्रह शुरू हुआ। गांधी ने व्यक्तिगत सत्याग्रही के रूप में सब प्रथम सत्याग्रही सत विनोबा भावे का चुनाव।

१९३४ में गांधी ने कांग्रेस की सदस्यता से इस्तीफा दे दिया। उन्होंने कहा— मुझमें और बहुत में कांग्रेस बना है जबदस्त मतभेद है और वह बढ़ता जा रहा है। स्पष्ट है कि अधिकतर कांग्रेस जनों के लिए अहिंसा एक नीति मात्र है और एक मौलिक सिद्धांत के रूप में उनकी अहिंसा में आस्था

नहीं है। इसके अलावा कांग्रेस में समाजवादी तत्वों का प्रभाव और सख्या बढ़ रही है। यदि वे कांग्रेस पर छा गए, जो असंभव नहीं है, तो मैं नहीं रहूंगा।”

दरमसल १९३० में जिस समाजवादी तत्व का बीज कांग्रेस में बोया गया था अब वह अंकुरित हुआ और 'कांग्रेस सोशलिस्ट पार्टी' के रूप में (कांग्रेस के अंदर) प्रकट हो गया था।

अब तक हमने देखा कि अंग्रेज जिस राजनीति को (बाटना, जड़ से उखाड़ना, उपजीवी हाना, लूटना, भारत को ब्रिटिश इंडिया बनाना) यहां रच रहा था, और उसके लिए जो साधन इस्तेमाल कर रहा था वह क्या था? इसके खिलाफ जो आंदोलनकारी भारतीय राजनीति ग्रहा चली वह एक सास तत्व प्रणाली और आतिशायन को लेकर तथा एक असमाय विभूति (गांधी, जिसकी चर्चा पहले अरविंद ने की थी) के नेतृत्व में चल रही थी। यह था निःशस्त्र आति का मार्ग, जिसे सत्पात्रही आतिशायन कहा जाएगा। यह एक नन्हा भारतीय वृक्ष था भारतीय बीज का, अपने समय पाल और परिस्थितियों में जो यहां उगा। इस नन्हे से वृक्ष को जल से सींचा राजा राममोहन राय ने, देने खाद दिया दादाभाई नौरोजी ने इस घूप दी तिलक ने, इसकी रक्षा की गोखले ने और अतत इसके माली हुए गांधी।

इसी वृक्ष को समूल उखाड़कर एक निर्मूल वृक्ष को यहां लगाना, यही था अंग्रेजों का चरम लक्ष्य।

अंग्रेजों राज से पहले अठारहवीं सदी में मराठा राज्य, निजाम का राज्य और हैदराबाद का मैसूर ये ही तीन प्रमुख राज्य भारत में थे। सामूहिक रूप से इन तीनों का मुकाबला करने की ताकत अंग्रेजों में नहीं थी। इतना ही नहीं, एक के खिलाफ दूसरे की सहायता के बिना किसी एक का भी मुकाबला वे नहीं कर सकते थे। तीनों को परस्पर लड़ाना, दूसरी ओर तीनों में अंग्रेजों के कृपाभाजत बनने के लिए प्रतियोगिता का भाव पैदा करना, यही थी उनकी राजनीति।

पर अंग्रेजों की यह राजनीति यहां क्यों सफल हुई, वह निर्मूल वृक्ष यहां की धरती, यहां के मानस में क्यों और कैसे लगा, यह ध्यान से देखने की चीज है। भारतीय वृक्ष का वह फल जिसका क्रमिक रूप था घम अथ, काम और अतत मोक्ष इस फल में एक ही बीज है—सगम, सगमनी शक्ति जो व्यक्ति और समाज के समस्त कायकलाप की सूत्रधारिणी है। ऋग्वेद में इसी को राष्ट्रि तथा 'सगमनी' कहा गया है। इसी के फलस्वरूप हमारे देश में एक ऐसे अदम्य सगम (परिवार) का निमाण हुआ जिसमें तत्कालीन विभिन्न धर्मों जातियों नस्लों को एक भारतीय परिवार में आने, मिलने की कठिनाइयां बाधक नहीं हो सकी। हजारों वर्षों की राजनीतिक एवं ऐतिहासिक बाधाएं भी उसकी तोड़ने में समय नहीं हो सकी।

उस बीज से 'सगच्छध्वं सगदध्वम' का जो महामन्त्र इस राष्ट्र के प्राणी में गुंजा था, वह अब भी हमारे भीतर कहीं गहरे बैठा है। यही है चित्त तत्त्व इस राष्ट्र का यही कारण है कि इतने विष्वङ्गों आक्रमणों एवं शोषणों के बावजूद वह सगम भाव वह एकात्मक मानव दृष्टि अब तक हममें जीवित है।

जब यही बीज भारतीय धरती में कहीं गहर पकड़कर अदृश्य हो गया तो उस सूती धरती पर शोषण और दमन के फावड़ चलाकर, सुधार के हल चलाकर, विकास के जल सींचकर, फूट कलह और बटवारे की हवा चलाकर सत्ता शक्ति की धूप और रोगनीति में जो निमूल वृक्ष मचा पनपा, वही है भारत की वर्तमान राजनीति, जिसकी जन्मदात्री है ब्रिटिश इंडिया, जनक है औपनिवेशिक अंग्रेजी राज, पातक है पूँजीवाद और मन्त्र है समाजवाद साम्यवाद के नाम पर एकाधिकार भाव।

तभी यह वर्तमान राजनीति अपनी प्रकृति में सजन के विरुद्ध है। यह अपने व्यवहारा में प्रतिक्रियावादी है। अपने चरित्र में यह परीपजीवी है। तनी इस राजनीति में भ्रष्ट सामंतवाद है निकृष्ट पूँजीवाद है अधविश्वास, अधम जातिवाद, प्रातवाद परंपरावाद और जड़ व्यक्तिवाद है। यह मूलहीन है, इसकी बुनियाद हिंसा है। इसका फल सत्ता है। यह फल कभी पकना नहीं। सदा वक्ष से (पद, कुर्सी) चिपका रहता है। जिस फल में रस नहीं होता, उसका बीज कभी नहीं तैयार होता। रस में ही फल पकता है। फल पकते ही अपने आप वक्ष से झलग हा जाता है।

पर वह जो नन्हा सा पौधा है—समूल वृक्ष जिसकी रक्षा में गांधी ने १९२४ की हमत मृत्यु में कांग्रेस की सत्यता भी छोड़ दी, उसके खिलाफ, उस जड़ से उखाड़ फेंकने की तमाम असफल कोशिशों जिस राजनीति ने की, वह दरमसल 'दखन' की चीज है।

उस निमूल वक्ष का नाम है राजनीति। इस समूल नन्हा पौधे का नाम है लोकनीति प्रातिवांगी आध्यात्मिक राष्ट्रनीति। उसकी सत्ता राजसत्ता है। इसकी सत्ता लोक है, राष्ट्र चित्त है उसका फल भय है। इसका फल स्वराज्य है माक्ष है।

इस समूल पौधे का अंग्रेजी में १८३५ तक घात घात दंग निया। उस नष्ट पारन का एक उपाय उन्हें सूझा। उन्होंने बहुत हुए राष्ट्रीय भाव में फूट पैदा करके प्रातीय स्वायत्तता के नाम पर भारत को अनेक टुकड़ों में बांट देने की योजना तैयार कर ली। ब्रिटिश पार्लियामेंट ने १८३५ में एक बिल पारित किया जिसमें भारत को एक एक्ट में एक तरह का प्रातीय स्वायत्तता और उसका एक सपीय दावा दिया गया। पर इसमें इतने राव और पैच थे कि राजनीतिक और आर्थिक दोनों तरह की सत्ता ब्रिटिश सरकार के हाथों में उभरी थी। मसलब ब्रिटिश सत्ता से संचालित उन टुकड़ों में दखन दन या उसमें

सुधार करने के लिए हिंदुस्तानी जनता के प्रतिनिधियों के लिए कोई रास्ता ही नहीं था। इसका तब प्रतिक्रियावादी होने के साथ ही उसमें आत्म, स्वविकास का कोई तत्व ही न था। यह ऐसा रहस्यपूर्ण विधान था कि इसके तहत कभी कोई आतिकारी परिवर्तन ही संभव नहीं था। इससे एक ओर अंग्रेजों ने भारत के राजाओं, जमींदारों और प्रतिनिधियावादी शक्तियों से और गहरी दोस्ती जोड़नी चाही तथा दूसरी ओर इसके पक्षक निवाचन पद्धति के द्वारा परस्पर एक-दूसरे से टूटने और पृथक होने वाली प्रवृत्तियों को बढ़ावा दिया।

राजनीति में ढांग, स्वायत्त, निजी लाभ, निजी सत्ता प्राप्त करने का दशन यही से पनपा। मतलब यह सब भरपूर हमारे जीवन में था इसे अब अपनी अभिव्यक्ति का खुला क्षेत्र मिल गया, चुनाव का क्षेत्र। यह उल्लेखनीय है कि तब से आज तक जितने चुनाव हुए—उतना ही हमने फूट, भ्रमराव और ईर्ष्या का विष फैला। झूठ, ढोंग, हिंसा उतनी ही फैलती गई।

चुनाव में कांग्रेस की गानदार जीत हुई पर वस्तुतः उस चुनाववादी, सत्तावादी राजनीति की विजय मिली जिसने भारतीय मानस को निरंतर बाटने और तोड़ने का काम किया। इससे एक ऐसी राजनीतिक प्रक्रिया शुरू हुई जिसका एक ही लक्ष्य था चाहे कितना आदशहीन मूल्यहीन होकर किसी तरह सत्ता से चिपकें रहना।

इसी प्रक्रिया का फल था भारतीय राजनीति में भारत से अलग पाकिस्तान का यह विचार कि जिन प्रांतों में मुसलमान बहुसंख्यक हों वह एक स्वतंत्र देश बने। इसी राजनीति की देन थी कि हिंदुस्तान एक राष्ट्र न होकर उसमें हिंदू और मुसलमान ऐसे दो राष्ट्र हैं। देशी नरेश अलग राष्ट्र हैं। हरिजन, मित्र, सब अलग अलग राष्ट्र हैं।

राजनीति पाम दत्त के शब्दों में 'अंग्रेजों के लिए भारत न हमेशा कुंवर के ऐसे खजाने का काम किया है जिससे उन्हें मनचाहे सिपाही और मनचाहा धन मिल सकता था। इसी धन-जन से अंग्रेजों ने भारत की जीता। इसी से उन्हें एशिया में अपने साम्राज्य का विचार किया।'

१९३६ में जब ब्रिटेन ने जर्मनी के खिलाफ युद्ध की घोषणा की तो ब्रिटेन भारत को उसी तरह इस्तेमाल करना चाह रहा था जिस तरह उसने १९१४ में किया। पर इस बार ऐसा न हुआ। कांग्रेस ने इस युद्ध को 'साम्राज्यवादी' कहा, जिसके परिणामस्वरूप १९३६ में सभी कांग्रेसी मंत्रिमंडलों ने इस्तीफा दे दिया। इससे बाद शुरू हुआ, 'अंग्रेजों, भारत छोड़ो' आंदोलन।

अंग्रेजों की अंततः १९४७ में भारत छोड़ना पड़ा पर कुछ शर्तों के साथ, जिनके अनुसार स्वतंत्र भारत की नई शासन व्यवस्था का श्रीगणेश होना वाला था (क) देश विभाजन। (ख) भारत की जनता की अपनी इच्छानुसार नई

सरकार का स्वरूप तब परत का बत्तर्द बाई अधिभार नहीं। (ग) अंग्रेजी सरकार किस प्रकार का भारतीय सविधान बनाएगी यह फैसला उसी के हाथ रहेगा। (घ) वही यह फैसला करेगी कि यह गत्ता को किस जिम्मेदार भारतीय हाथ में हस्तांतरित करेगी।

यह भी क्विन्ट मिगन की पुरानी याजना की जगह नई माउंटबटन, योजना जिम काप्रस (गांधी रहित, कांग्रेस सांगतिस्ट पार्टी रहित, उग्र राष्ट्रवादी रहित) और मुस्लिम लीग न मजूर किया। और इसका विरोध किया समाजवादियों ने कम्युनिस्ट और उग्र राष्ट्रवादियों ने। क्योंकि उन गतों के पीछे उन राजनीति का अपना निहित चरित्र काय कर रहा था—एक का दो में बाटकर दोनों को नियत बनाना गत्ता बंयन कुछ व्यक्तियों के हाथ में रह, सत्ता कभी भी जनता के हाथों में न जाए।

उस राजनीतिक याजना का अनुसार भारत का बटवारा हो जान से भारत के लिए यह जरूरी बना दिया गया कि यह 'फूट डालो और राज करो' की घातक साम्राज्यवादी विरोध के दूर करने में सबे ममय तक लड़ना रहे।

भारत स्वतंत्र हुआ, पर उसकी स्वतंत्रता की अनेक सीमाएं थी। यह एक तरह से अधोपनिवेश का और इसका सविधान जनता को प्राणिक जनवादी अधिकार देने के बावजूद, बिस्ती साम्राज्यवादी हितों, मुख्यतया अंग्रेजी साम्राज्यवादी हितों से बंधे हुए एक जमींदार पूँजीपति राज्य का विधान था और अब तक है। अब तक पूँजीवादी राजनीतिक विधान है।

आजाद भारत की शासन व्यवस्था, पुरानी साम्राज्यवादी शासन व्यवस्था में कोई खास अंतर नहीं हुआ। अंग्रेज शासन तंत्र को ज्यों का त्यों अपना लिया गया। वही नौकरशाही, वही अदालतें, वही अंग्रेजी भाषा, वही पुलिस और दमन के वही तरीके। वही पेंसेल बोर्ड वही सी० भार० पी० सी० वही कलक्टर, वही पुलिस कप्तान, वही शिक्षा पद्धति अब तक १९७८ तक, और मजाक यह कि इसी तंत्र व्यवस्था से जनता राज' स्थापित करने की कोशिश (वातें) की जा रही हैं।

भारतीय स्वतंत्रता की लड़ाई कई तरह से अस्वरूप लोगों ने, विविध साधनों से लड़ी। कांग्रेस समाजवादी, उग्र राष्ट्रवादी, जातिकारी विद्रोही, घातकवादी साम्यवादी हिंदू, मुसलमान, सिख, इसाई, किसान, मजदूर साधु-संत छात्र, सिपाही वकील, व्यापारी, बुद्धिजीवी, स्त्री पुरुष, बालक जवान, बूढ़ सबने लड़ी। आगाली मिली। पर क्या 'स्वराज्य' मिला?

उसी समूल नई वृक्ष के नीचे खड़े होकर गांधी ने प्रश्न किया विशेषकर कांग्रेस से और सामान्यतः पूरे भारत राष्ट्र से कि 'स्वराज्य कहा है?' हा कहा है?

पूजा हा जाने के बाद मूर्ति का जल में प्रवाहित कर दिया जाता है।

बाग्रेस का प्रवाहित कर दो काल जल में । जिसने आजादी की लड़ाई लड़ी है, वह राजसिंहासन पर न बैठे, जनता के बीच चल लोक सेवा दल का सेवक होकर । पर उस भाषा को कौन समझे । गायी अकल दिल्ली से बहुत दूर यणान के मधभीन गावों में पदल घूम रहे थे, स्वराज्य कहा है ?

एक कथा है राजपि विश्वामित्र और ब्रह्मपि वशिष्ठ की । अपनी राजसेना के साथ विश्वामित्र जा रहे थे । रास्त में वशिष्ठ का आश्रम पड़ा । वशिष्ठ ने आतिथ्य भाव से विश्वामित्र को कहा—महाराज, हमारा आतिथ्य स्वीकार कीजिए । विश्वामित्र ने कहा—तुम मेरा आतिथ्य करोगे ? मेरे साथ इतनी बड़ी सेना है, तुम्हारे पास इतना साधन कहा है ? वशिष्ठ ने कहा—मेरे पास सिर्फ यही एक गाय है, इसकी कृपा से सारा आतिथ्य हो जाएगा । और सबभुच मारा आतिथ्य पूरा हो गया । विश्वामित्र को अपार आश्चर्य हुआ । राजपि का लोभ पड़ा हुआ । घोर, अपनी यह गाय मुझे दे दो । वशिष्ठ ने कहा—मुझे कोई एतराज नहीं, अगर यह गाय आपके साथ जा सके तो ले जाइए । गाय विश्वामित्र के साथ जान को तैयार न हुई । फिर विश्वामित्र ने कहा मैं इसे जवदस्ती बांधकर ले जाऊंगा । इस बात पर राजपि और ब्रह्मपि में युद्ध की घोषणा हुई । गाय के पेट से एक बहुत बड़ी सेना निकली और उससे विश्वामित्र की सेना पराजित हुई । इस आश्चर्यजनक घटना से विश्वामित्र बेहद प्रभावित हुए और उन्होंने मन लिया—मैं भी तपस्या करूंगा ताकि मुझे भी ऐसी शक्ति प्राप्त हो । विश्वामित्र तपस्या करने चले गए ।

तब वशिष्ठ ने अपनी उस विजयी सेना से कहा—भव इस सेना को यहाँ से चले जाना है । जहाँ ज़िम नस्ल की आवश्यकता नहीं है, वहाँ उस नहीं रहना है । वरना भनाचार और बिनाश होगा । सेना जहाँ से आई थी, वहीं वापस चली गई ।

इस कथा में बहुत बड़ा जीवन मर्म छिपा है ।

विश्वामित्र राजनीति के प्रतीक है और वशिष्ठ लोकनीति के ।

राजनीति का चरित्र है कि जहाँ भी शक्ति हो उस हथिया लिया जाए—मागने से न मिले तो ज़बदस्ती की जाए ।

वशिष्ठ लोकनीति राष्ट्रनीति के प्रतीक है । सेवा, श्रद्धा, विनय, कम, समता स्वतंत्रता और रचना ही उसका चरित्रगत मूल्य है ।

युद्ध समय की मना गानि काल में काम नहीं आ सकती । हर शक्ति का अपना स्वयं है । हर धर्म का अपना विशिष्ट कम है ।

भारतीय स्वतंत्रता के बाद इसी राजनीति और लोकनीति या राष्ट्रनीति का परस्पर संघर्ष हुआ । राजनीति का लक्ष्य था सत्ता, राजद्वेष । लोकनीति या राष्ट्रनीति का लक्ष्य है स्वराज्य ।

स्वराज्य में 'स्व' क्या है ? उस समूल कहा था 'स्व' क्या है ? जिस

ममद 'स्वराज्य' का यह पीछा धरती के भीतर छिप उम बीज से पृथक् था, उसी समय इसका अभिमान गुरु हुआ।

विविधानद राजा राममोहन राय, तिनक, गोमल, अरविन्द, भगवानगन और महात्मा गांधी जस महापुरुषों ने स्वराज्य का स्वरूप हमारे सामने रखा। इनमें से अत्यंत महत्त्वपूर्ण है भगवानदास का स्वराज्य चिंतन और उसकी अवधारणा जो १९२२ में छाल इटिया कायस कमटी के अध्यक्षता अधिवेशन में पहली बार प्रस्तुत हुई और आग १९२४-२५ में गांधी ने उस सहज स्वीकार और अंगीकार किया।

'स्वराज्य' में जो 'स्व' है—यह उसी भारतीय 'बीज' का ही पत्र है। स्वराज्य मान बाहर का राज्य नहीं, अपन भीतर अंतर का राज्य, राष्ट्र चिति का राज। किसी दंग पर अधिकार मना बुनियाद और प्रशासन पर अपना अधिकार—यह अर्थ 'राज्य' है, स्वराज्य नहीं। अपन ऊपर अपना राज्य, आत्मानुशासन—यह है स्वराज्य का मूल। पर एक का राज्य दूसरे पर, अर्थात् स्व पर राज्य उ कर दूसरे पर राज्य करना, दूसरे का अपन अधिकार में, अनु शासन में, दबाव में रचना यह है राजतंत्र स्वतंत्र नहीं।

स्वतंत्र में स्वराज्य जुड़ा है। अपनी भाषा, अपनी संस्कृति, अपनी परंपरा, अर्थात् अपने राष्ट्रीय 'स्व' से चिति से ही स्वतंत्रता और स्वराज्य फल है।

पर व्यावहारिक रूप में 'स्व' खुद 'स्व' पर शासन नहीं करता। बुद्धि का शासन शरीर पर है। शरीर का भी शासन बुद्धि पर है। शक्तिशाली अपन से नियंत्रण पर शासन करता है। ऊंची वक्तिया निम्न वक्तिया पर शासन करती हैं, पर अक्सर निम्न वक्तिया ऊंची वक्तिया पर राज करने लगी हैं। जो जिस समय कमजोर पड़ गया वह अपन दूसरे पक्ष के अधिकार में आ गया। वही दो पक्ष व्यक्ति में समाज में दंग में, राष्ट्र में।

उस समय गभीरता से माचने वाले अर्थ व्यक्तियों ने जिसमें सी० आर० दाम, टगार, अरविंद मुख है, राजनीतिक स्वराज्य से आध्यात्मिक स्वराज्य के बुनियादी अंतर और महत्व का बताया। इसी आध्यात्मिक स्वराज्य की कामना की स्वतंत्र भारत में विनाशा, जे० पी०, लोहिया और दीनदयाल उपाध्याय ने।

जिसे 'स्वराज्य' की कल्पना अवधारणा और अनुभूति नहीं उसकी राजनीति केवल सत्तानीति शक्तिनीति, हिंसानीति होगी जो 'स्वराज्य' भाव से राजनीति में आणा, राजनीति उसके लिए सावनीति प्रजानीति राष्ट्रप्रेम, मानवप्रेम और अतंत आत्मनिर्वाण या मुक्तिफलदायी होगी।

पर इस स्वराज्य पर हम लोग १९२० से लेकर १९४७ तक हस्त-मजक उड़ान रहे। इसके बाद राजनीति हमारी रही स्वतंत्रता पर, राज्य मजक कर रहा है स्वराज्य पर।

राजनीति और सत्याग्रह आजादी और स्वराज्य

राष्ट्रीय राजनीतिक सप्राप से हम आजादी मिली, आजादी माने मर्णाति 'इडि पेंडेंस'। इस आजादी का अर्थ है कि हम सब प्रकार की मर्णाशमा में मुक्त हैं, निरबुश और स्वच्छन्द है। यही आजादी राजनीति का फल है। पर सत्याग्रह का फल स्वराज्य है। गांधी के शब्दों में 'स्वराज्य एक पवित्र शब्द है। यह एक वैदिक शब्द है जिसका अर्थ आत्मशासन और आत्मसमय है।' गांधी का सत्याग्रह एक राष्ट्रीय क्रांतिसास्त्र है। यह भारतीय सस्कृति का जीवन धीज है। इसी का फल है 'स्वराज्य'।

गांधीके सत्याग्रह या क्रांतिसास्त्र की स्वीकार करने से पूर्व लोकमान्य तिलक, गोपालकृष्ण गोखल, रानाडे जैसे राष्ट्रीय नेतागण मशरूफ क्रांति की समय के अनुकूलन पावरनि सस्त्र क्रांति का उपदग दते थे। लेकिन इस क्रांति प्रमग में गांधी का विश्वास था कि भने ही सशस्त्र क्रांति का माग हमारे लिए सम्भव हा जाए लेकिन अनिष्ट फल (स्वराज्य) मिलने की दष्टि से यह माग ठीक नहीं है। इसी तरह पहल के बहिष्कार योग या अमहत्या में रूपतर बरके उद्धान उसे अहिंसा तरव को आध्यात्मिक अर्थ और आयाम देकर एक अभिनव क्रांतिसास्त्र का परिणामकारी रूप द दिया।

दरअसल यह माग सांस्कृतिक क्रांति का था जिसका श्रीगणेश राजा राम-मोहन राय ने किया और उसका विकास गांधी ने करना चाहा। आधुनिक भारत के दष्टा राजा राममोहन राय यह पहल निर्भीक, आत्मविश्वासी पुस्य थे जिन्होंने स्पष्ट स्वीकार किया कि भारतीय सस्कृति का जो वर्तमान स्वरूप हमारे सामने है वह आधुनिक ब्रिटिश सस्कृति के सामने बहुत ही पिछड़ी हुई दशा में है। और जब तक भारतीय सस्कृति आधुनिक यूरोपीय सस्कृति के बराबर प्रगति नहीं कर लेगी तब तक हमारा राष्ट्र अर्थ राष्ट्र की बराबरी में आजादी भोगन लायक नहीं बन सकेगा। इसी लक्ष्य की पूर्ति में उन्होंने अपनी सपूर्ण आस्था से सांस्कृतिक विकास का काम किया। उन्होंने सामाजिक, धार्मिक मुधारा पर मांग जोर दिया, राजनीतिक और औद्योगिक विकास पर कम। उन्होंने यह

भी स्पष्ट दिखाया कि अंग्रेजी राज की छत्रछाया में अपनी सभ्यता का विकास असंभव है। 'अंग्रेजी सभ्यता व्यक्तिवादी है उसका चरित्र ही है दूसरे का सामूहिक ग्रासन।'।

यह एक महत्वपूर्ण और उल्लेखनीय तथ्य है कि सबसे पहले अंग्रेज राजनीति के मुकाबिले में उत्तर भारत में सामूहिक जागरण हुआ। पर बहुत जल्द उस सर्वांगीण भुगार और सामूहिक जनजागरण में भारतीय राजनीति का जन्म लगभग १८७५ में गदाभाई नौरोजी तथा जस्टिस रामाडे जैसे लोगों के प्रयत्नों से हुआ। इस तरह इस राजनीतिक सपपवाद से भाग्य का ध्यान नय मनुष्य के निर्माण, उसकी नवचेतना की दृष्टि से हटकर राष्ट्रवाद की ओर झुकने लगा। उस समय के राजनेताओं को लगा कि जर्मनी, अमेरिका या जापान जैसे छोटी गिक प्रगति में पिछड़े हुए परंतु राजनीतिक दृष्टि से स्वतंत्र राष्ट्रों का राष्ट्रीय अग्रगण्य और उनकी राजनीति हमारे काम की नहीं। इसमें हमारे राष्ट्र निर्माताओं की दृष्टि आजाद देशों की राजनीति और अर्थनीति से हटकर आयरलैंड और इटली जैसे गुलामी में आजाद होने वाले देशों की विचारधाराओं का और लिखने लगे। इसी दृष्टिकोण के कारण आगे चलकर उस राजनीति में दो फल प्राधुनिक भारत में हमारे सामने आए

(१) उग्र राष्ट्रीय राजनीति तथा (२) सशस्त्र नातिकारी राजनीति।

उग्र राष्ट्रीय राजनीति से बहिष्कार की धारा फूटी और तिलक इसका नेता हुए। उनका विश्वास था कि जो ही भारतवर्ष में राष्ट्रीयता की भावना फैलगी और अंग्रेजों की भारतीय सत्ता में यह भाव फैलगा, भारत में अंग्रेजी राज टूट जाएगा। लालबाबू लालक, विपिनचंद्र पाल, लाला लाजपत राय और अरविंद इसी राष्ट्रीय नाति के प्रतिपालक थे।

१८६५ से १९०५ तक के काल में नातिकारी राजनीति इस देश में चली। उस समय के नातिकारियों का लगता था देशी नरेशों में एकता की सहायता से अथवा अफगानिस्तान या नेपाल जैसी छोटी राज्यों की मदद से भारत अंग्रेजी साम्राज्य में आजाद हो जाएगा, जिस तरह इटली आस्ट्रिया की गुलामी में मुक्त हुआ। लेकिन बहुत ही शीघ्र यह स्थिति बदलनीय साबित हुआ। यहाँ तक पहुँच कर लालबाबू लालक जैसे नेताओं की विश्वास हो गया कि भारत में जो नाति होगी उसका स्वरूप प्रजातंत्रीय होगा और बढ़त हुए नए मध्यवर्ग भीतर से पैदा होगा और किसानों की समुक्त ताकत से ही वह नाति होगी।

१९२० में गांधी ने जब बहिष्कार के स्थान पर 'असहयोग' तथा राष्ट्रीय राजनीति में 'अहिंसा' और मत्याग्रह के तत्वा का निमाया तो राष्ट्रीय राजनीति में एक युतियादी फल प्राया। यह फल गुणात्मक था और इसमें राष्ट्रीय राजनीति उसी सामूहिक नवजागरण में जुड़ गई जिसके मसीहा राजा राम मोहन राय थे।

इस तरह गांधी के व्यक्तित्व से भारतीय राजनीति 'राजनीति' न रहकर सत्याग्रह हो गई। यह सत्याग्रह 'अहिंसा' के योग से एक ऐसा सांस्कृतिक नव-जागरण बना जिसमें देश की आजादी से ज्यादा महत्वपूर्ण वह नया इंसान हो गया जो बुनियादी तौर पर नैतिक है, सामाजिक और मानवीय नव चेतना का वाहक प्राणी है। इसी राजनीतिक परंपरा में आगे जयप्रकाश, डा० लोहिया और दीनदयाल उपाध्याय आए।

गांधी का सत्याग्रही आतिशाय प्रेम का नया शास्त्र था जिसमें वंदात की, विनान की दृष्टि थी और बुद्ध, महावीर, ईसा, इजरायल मुहम्मद तथा वैष्णव प्रेम और नवमानववाद था। गांधी में 'राष्ट्रवाद' मानववाद में बदल गया। असहयोग भवना में परिणत हो गया और भवना सविनय हो गई और अतत आजादी का अर्थ और प्रसंग स्वतंत्रता नहीं, स्वराज्य हो गया। इसमें अब हिंदू मुसलमान सिख ईसाई छूत अछूत, देहाती शहरी स्त्री पुरुष, बूढ़ बालक, पढ़ा लिखा और निरक्षर—संपूर्ण भारत का प्रत्येक नागरिक पूर्ण रूप से गांधी से जुड़ गया। हजारों वर्षों की पक्कता पहली बार टूटकर भारतीय सगमनी सत्त्वृति में नहाकर एक्यभाव में जुड़ गई।

गांधी का सत्याग्रही सांस्कृतिक आतिशाय अहिंसा के पाग से धमनिष्ठ हो गया और एक अलौकिक तज प्रकाश भारत भूमि पर फूटा। इसका प्रभाव में ब्रिटिश शासक न जा सहूलियतें तिलक और अरविंद को कभी नहीं दी, उन्हें गांधी को देने के लिए भीतर में बाध्य होना पड़ा। अरविंद और तिलक यद्यपि अपने सिद्धांतों से निःशस्त्र आनिवादी थे परंतु ब्रिटिश शासकों को लगता था कि वे वस्तुतः अहिंसा नहीं मानते। इसीलिए चेम्सफोर्ड रीडिंग इविन और लिनलिथगो के जमाने में (राष्ट्रीय आंदोलन के प्रारंभिक दौर में) गांधी को जो रियायतें मिली वे तिलक अरविंद को कभी नहीं मिली।

गांधी दश की आजादी की लड़ाई के भीतर से दरअसल स्वराज्य, लोक-राज्य, आत्मराज्य रामराज्य की साधना में लगे थे। अकल नहीं पूरे भारत-वर्ष को अपने साथ लिए हुए। उनका स्वराज्य आत्मराज्य है, जिसमें किसी को भी बाह्य कृत्रिम बंधन नहीं पालन होंगे और जहां दंडधारी राज्य सत्था की कोई आवश्यकता न होगी। यह आत्मराज्य लोकसत्ता और समाजसत्ता से भी परे है और उनकी प्राप्ति सत्याग्रही व्यक्ति स्वातंत्र्य के जरिए ही हो सकेगी।

धार्मिक सामाजिक सुधारकों की तरह उनकी धृति अतर्मुखी थी। विवेकानंद, राजा राममोहन राय और टैगोर की तरह गांधी अपनी गुलामी का कारण दूसरे की अनिस्वतः स्वयं को मानते थे। आत्मोन्नति और आत्मशुद्धि को ही वह स्वराज्य प्राप्ति का माग मानते थे। उनका विश्वास था कि आधुनिक यूरोपीय मम्यता को स्वीकार करने से हमारी उन्नति नहीं भवति होगी। वह मानते थे कि देश और समाज के राजनीतिक तथा आर्थिक व्यवहारों-कर्मों

पर म धम का नियंत्रण हट जाने से किसी भी सम्यता का नाश अनिवार्य है।

गांधी की इस संपूर्ण दृष्टि को समझना और उसे धारण करना सरल कार्य नहीं था। इसलिए हमारी राष्ट्रीय चिन्ता का वह वक्ष जिसका लक्षण हमन प्राचीन और मध्यकालीन भारत में धर्म के क्षेत्र में किया, वही अब आधुनिक भारत में राजनीति के क्षेत्र में गांधी के रूप में हमें देखने को मिलता है।

भारतीय मनोपा का संकल्प है प्रेम। प्रेम के इस विकल्प से वर्तमान भारतीय राजनीति में इनका प्रादुर्भाव उल्लेखनीय है १ कांग्रेस (जवाहर लाल नेहरू), २ समाजवादी (जयप्रकाश, डा० लोहिया), ३ साम्यवादी (नम्बूद्रिपाद), ४ राष्ट्रवाद (नीलदयाल उपाध्याय) और ५ सत्तावादी (इन्दिरा गांधी)। इस यथाथ को मूल्यगत और चरित्रगत अर्थ में और अधिक गहराई से देखा जा सकता है।

संकल्प केवल प्रेम है, रचना है। पर विकल्प कही मत्स्वाकाक्षा है वही क्रोध, वही विद्रोह है वही युद्ध वही भावुकता है वही अहंकार, और वही भय है। आधुनिक भारतीय कांग्रेस, समाजवाद, साम्यवाद राष्ट्रवाद आदि का ज म परतन भारतवर्ष की अवस्था में हुआ। इनमें से किसी का भी ध्येय राष्ट्र का बंधन बढ़ाने के लिए साम्राज्य विस्तार नहीं था, बल्कि आरम्भ से आज तक किसी न किसी गुलामी दासता, परतनता से आजाद होना संवका लक्ष्य रहा है। इस प्रक्रिया में कही वेदात का पुनरज्जीवन वर्णन सत मस्कृति का नवजागरण, वही गांधी के साथ भावस अथात सत्याग्रह के साथ बग सघष, कही गांधी से पूर्णत विपरीत कवन बग सघष, वही भारत में फिर से हिंदू नवराष्ट्रवाद महा विकसित हुआ।

हीगल का विचार है कि राज्यात्मा ही अपनी अंतरात्मा की आत्मा है और राज्यमत्ता से दी गई सजा के मान है अपनी आंतरिक प्रेरणा या वायबुद्धि का उल्लेखन करने से प्राप्त दुःख। इसके विपरीत आधुनिक भारत के वेदात से यह विचार पैदा हुआ कि अपनी अंतरात्मा के आदेश का पालन करने के लिए राजसत्ता के अन्यायी बंधनों को तोड़ना हमारा आध्यात्मिक कर्तव्य है—गांधी लोहिया, जयप्रकाश नम्बूद्रिपाद, नीलदयाल इसी आस्था के विभिन्न पुरुष स्वर हैं।

पर इन स्वरो का जो आदि स्वर है, जहां से ये सार स्वर पैदा हुए हैं जुड़े हैं टूट है फिर जुड़े हैं—महात्मा गांधी जिसका नाम है, सत्याग्रही जिसका चरित्र है, उसका विचार था कि अगर नरेश और पूज्यपतिषा के राजदरबारी पदयत्रा से या उनके मातहत राजनीतिज्ञों द्वारा आधुनिक भारत का निमाण हुआ तो यहां रोकतत्र स्थापित होने के बदल सामंतगाही का आसन जम जाएगा। गांधी के हिसाब में भारतीय लोकगाही का जन्म ग्राम जनता को हथियार देकर नहीं, बल्कि उसका आत्मबल सगठित करने से और उससे निर्मित

होने वाले सबव्यापी असहयोग युद्ध संघा शान्तिमय बानून भग स होगा । गांधी ने दृढ़ निश्चय था कि भारतीय जनता में आत्मबल के संगठन स जो लोकतंत्र बनगा वह बाहरी हमलों के अलावा भीतरी तानाशाही व साम्राज्यवादी प्रवृत्ति स सफलतापूर्वक अपनी रक्षा कर सकेगा ।

परंतु भारतीय जन मानस में आत्मबल पैदा करने और संगठित करने की जगह अपने अपने राजनीतिक दल का संगठित करना और वह भी दूसरे दल के खिलाफ लड़ने के लिए संगठित करना यही राजनीति का मुख्य काम हो गया । यही नहीं राजनीति की मुख्य प्रवृत्ति स्वायत्तापन करना हो गई । इस राजनीतिक पतन के उदाहरण १९३७ के चुनाव स लेकर १९४२ के आंदोलन और फिर स्वातंत्र्योत्तर भारत तक लगातार हमें मिलने लगे ।

राजनीति का अर्थ हुआ चारहा महीन चुनाव लड़ने की बिता । जिस कांग्रेस का अर्थ था त्याग और तपस्या, उसी कांग्रेस की स्थिति यह हो गई कि खादी पहनकर और चार आने का सदस्यता गूलर देकर कोई गुंडा और असामाजिक व्यक्ति भी उसका अंग हो सकता है । वही कोई नियम या मर्यादा नहीं रही । १९३७ स लेकर आज तक किसी रिवल्यूशनर अफसर के तबादले की सिफारिश भी कांग्रेसजन करने लगे । चारबाजारी को राकने की जगह स्वयं चोरबाजारी का अंग हो जाना यही नियति हा गई ।

सन १९४२ क बाद राजनीतिक सत्ता एक ओर पूँजीवादी समाज के हाथों में जान लगी, दूसरी ओर इसे कुछ दिशिष्ट लोग अपने व्यक्तिगत स्वार्थ और महात्माकाया की पूर्ति का साधन मानने लग । पुराने जमींदारों और सामंतों के स्थान पर नय प्रकार क राजनीतिक सामंतवादी पूँजीवादी लोग तैयार होने लग । इसका कारण यह था कि १९४७ तक जो लोग कांग्रेस में आए, वे उसे दंग की आजादी के लिए चलने वाला एक आंदोलन मानते थे । इसीलिए गांधी जी ने कहा था सत्याग्रही सत्ताधारी नहीं हो सकता । उनकी सलाह थी कि अंग्रेजी राज खत्म होने के साथ ही आंदोलन का लक्ष्य पूरा हो गया है और अब कांग्रेस को भग कर देना चाहिए । सुनिश्चित सिद्धांतों व नीतियों के आधार पर नय राजनीतिक शक्तों की तय स्थापना होनी चाहिए थी । किंतु ऐसा नहीं किया गया—आधुनिक भारतीय राजनीति की यह सबसे भयंकर घटना है ।

दरअसल होता यह है कि जो भी राजनीतिक दल अपने सधर्षों और आंदोलन से कोई भी आतिवारी काम पूरा करता है उस दल में इस सधर्ष की प्रक्रिया में स्वभावतः दो नई शक्तियाँ दल पर अपना प्रभुत्व जमा लेनी हैं—दल के निहित स्वार्थी लोग, जिस 'हार्डरूम' कहा जाता है, और समाज का एक विशेष वर्ग जिसमें बुद्धिजीवी, पूँजीपति, अफसर आदि की परस्पर मिलीभगत रहती है । प्रास और रूस की आतियों का उदाहरण सामने है । इस रहस्य को पूरे विश्व में केवल दो महापुरुष जानते थे—महात्मा गांधी और माओ । गांधी की बात ही

नहीं मानी गई, उन्हें गोनी मारकर उत्तरजाति के दस्यु से ही हटा दिया गया। वह महत्त्वपूर्ण कार्य केवल भाग्यो कर सके। चीन की 'सांस्कृतिक' जाति का मुख्य ध्येय यह था कि राजनीति, समाज और अर्थव्यवस्था में जा एक विशेष बग पैदा हुआ है, उसे समाप्त कर दो। यह कार्य चीन के भलावा और नहीं हुआ।

भारतवर्ष की राजनीति में इसका क्या फल हुआ ?

एक ओर सत्ताधारी कांग्रेस दूसरी ओर उसी में से टूटकर अलग निकला समाजवादी दल। तीसरी ओर लोकतंत्र में अविश्वास रखने वाला साम्यवादी दल। इनके भलावा धर्म और जाति के आधार पर विकसित अकाली दल, राम-राज्य परिषद हिंदू महासभा, द्रविड मुनेत्र कणमम स्वतंत्र पार्टी, भारतीय जाति दल विंगल हरियाणा पार्टी, तेलंगाना प्रजा समिति आदि क्षेत्रीय पार्टियाँ राजनीतिक क्षेत्र में कायम हुईं। जबकि १९४७ के बाद का समय वह समय था जब हजार वर्षों की दामता से मुक्ति पाकर भारत की राष्ट्रीय आत्मा अपनी लोकतंत्रीय प्रकृति के अनुरूप राजनीतिक क्षेत्र में प्रकट होना चाहती थी। अतः स्वतंत्र भारत की तरुणाई एक नवान् चेतना के साथ जमना इन तीन धाराओं में प्रवाहित हुईं (१) समाजवादी, (२) साम्यवादी और (३) जनसब (आर० एस० एस०)।

समाजवादी सामान्यतः उत्तर भारत के कांग्रेसी और मुख्यतः शहरी मध्य-वर्ग के व्यक्ति थे—जयप्रकाश नारायण, राममनोहर लोहिया अशाक महता, आचार्य नरेन्द्रदेव, अच्युत पटवर्धन एम० आर० मसानी, कमलाम्बी चट्टोपाध्याय पुरुषोत्तम विजयदास, यूसुफ मेहरअली, गंगाशरण सिंह आदि—सिद्धांतिक रूप में ये समाजवाद की तीन मिश्रित प्रवृत्तियों में विभाजित थे (१) मार्क्सवादी (२) अंग्रेजी मजदूर रूल सरीखे सामाजिक लोकतंत्रवादी तथा (३) लोकतंत्रात्मक समाजवादी।

जिन पर गांधी जी के विकेंद्रीकरण सिद्धांत तथा सविनय अवज्ञा के राष्ट्रवादी आंदोलन एवं बग सघर्ष का प्रभाव था, इस प्रवृत्ति के मुख्य प्रवर्तक थे जयप्रकाश नारायण और आचार्य नरेन्द्रदेव। दूसरी प्रवृत्ति के प्रवर्तक थे एम० आर० मसानी और अंग्रेज महता। तीसरी प्रवृत्ति के नेता थे राममनोहर लोहिया और अच्युत पटवर्धन। समाजवादी धारा को महत्त्वपूर्ण अर्थ दिया डा० लोहिया ने 'वन् अर्थ है अनागतिक का, मिलकियत और ऐसी चीजाँ के प्रति लगाव स्वतंत्र करने या कम करने का, माह घटाने का।' इस अर्थ में वास्तविक रूप से भारतीय सांस्कृतिक जाति के बहु-यापी आयाम थे। साथ ही इसमें वह आर्थिक,

सामाजिक, राजनीतिक नवदृष्टि भी थी जिसके आधार पर १९४७ के बाद स्वतंत्र भारत की नई रचना की जा सकनी थी।

भाजादी मिलन पर भारत के तत्कालीन शासक ने जब कांग्रेस को सत्ता का हस्तांतरण किया तभी से भारतीय साम्यवादी दल (उस समय अविभाजित एक दल) के सामने यह समस्या रही कि सत्ता के हस्तांतरण के निहितार्थ का किस प्रकार सही रूप से मूल्यांकन किया जाए। इस समस्या के रास्ते में दल के भीतर परस्पर विरोधी विचार प्रस्तुत किए गए और इसके फलस्वरूप दल के भीतर ही एक तीव्र विचारधारात्मक 'राजनीतिक' और समठनात्मक संकट उठ खड़ा हुआ। भाग्य परस्पर विरोधी विचारधाराएँ दो विशिष्ट प्रवृत्तियों के रूप में स्पष्ट हुईं। पहली प्रवृत्ति के अनुसार कांग्रेस और इसकी सरकार की नीतियों को तत्कालीन प्रधानमंत्री जवाहरलाल नेहरू द्वारा दी गई वामपंथी शिष्टा एक महत्वपूर्ण घटना समझी गई। इसके समर्थन में यह समझा कि सत्तारूढ़ क्षत्रा की नीतियाँ में इस वामपंथी परिवर्तन से अब कांग्रेस प्रतिस्पर्धावादी नहीं रही। इस पुनर्मूल्यांकन के कारण उन्होंने 'राष्ट्रीय समुन्नय मोर्चे' का नारा बुलंद किया जिसमें एक ओर कांग्रेस को और दूसरी ओर साम्यवादी दल का शामिल किया गया और इसके परिणामस्वरूप 'एक मिली जुली सरकार' बनाने का संकल्प लिया गया।

इस प्रवृत्ति का दल के अन्य नेताओं ने बड़ा विरोध किया जिसमें प्रमुख थे रणदिवे, ज्योति बसु और नबूदरी पाद। उन्होंने 'कांग्रेस और इसकी सरकार के प्रति युनिपार्टी विरोध' का नारा बुलंद किया। यद्यपि ये कांग्रेस सरकार द्वारा उठाए गए उन कदमों का सकारात्मक समर्थन प्रदान करते रहे जो वास्तव में साम्राज्यवाद, सामंतवाद, एकाधिकारवादी पूँजी और अन्य प्रतिस्पर्धावादी शक्तियों के विरुद्ध थे। तत्कालीन अविभाजित साम्यवादी दल में दल के भीतर का संघर्ष और भी अधिक गंभीर और कटु होता गया, क्योंकि यह अंतरराष्ट्रीय साम्यवादी आंदोलन में सज्जों से बहुत दूर वाद विवाद की परिस्थितियों में हो रहा था।

इसके अलावा सोवियत व साम्यवादी दल की बीचों कांग्रेस के बाद सोवियत संघ और चीन के साम्यवादी दलों के बीच उत्पन्न विभेदा के कारण भारतीय साम्यवादी दल के भीतर गंभीर दल की विचारधारा के समर्थकों में अधिक शक्ति और धारमविश्वास का भाव बढ़ा। 'राष्ट्रीय नहीं, अंतरराष्ट्रीय विरोध और विचार' की इस पृष्ठभूमि में ही १९६४ में भारतीय साम्यवादी दल में पहला विघटन हुआ। दूसरा विघटन नक्सलवाद की लेकर हुआ। आदि में सी० पी० आर्द० पिल्लहाल अन् में सी०पी० आर्द०एम०एल०, बीच में सी०पी० आर्द०एम०। यह महत्वपूर्ण है कि यह सीना दल इस बात के लिए बना है कि यह जादी से जल्दी किसी भी उपाय में मरना चाहिए।

इस बीच भारतीय जनसंघ नाम के हिंदू चरित्र और हिंदू विश्वास का वह राजनीतिक दल विकसित हुआ जिमने यह बहुत गहराई से अनुभव किया कि हमें ऐसी व्यवस्था चाहिए जो लोकतांत्रिक हो पर भाषा ही राष्ट्रीय हितों में कभी कोई समझौता न करे। भारतीय जनसंघ के भावी संस्थापक—अध्यक्ष डा० दयामा प्रसाद मुखर्जी ने स्वतंत्र भारत की प्रथम केंद्रीय सरकार में एक मंत्री बनकर यह अनुभव किया कि सत्तारूढ़ होने के बाद कांग्रेस एक लक्ष्यहीन संस्था के नाते एकाधिकार की मनोवृत्तिस अभिभूत होती जा रही है। समाजवादियों और साम्यवादियों से बिल्कुल अलग और स्वतंत्र दिशा में एक संस्था नए राजनीतिक चरित्र के साथ जनतंत्र में सत्तारूढ़ दल के विकल्प की आवश्यकता वह घड़ी तीव्रता से अनुभव कर रहा थे। कश्मीर के प्रति तथा पूर्वी बंगाल की विगड़ती स्थिति के प्रति नेहरू की नीति से उनका गहरा मतभेद चल रहा था। इतने में ही ८ अप्रैल, १९५० को नेहरू—लियाकत समझौते के अनुसार यह मान लिया गया कि पाकिस्तान स्थित अल्पसंख्यकों के प्रति भारत सरकार का कोई दावा न होगा। इस पर उसी दिन डा० मुखर्जी ने सरकार से अपना त्यागपत्र दे दिया। १६ अप्रैल, १९५० को उन्होंने समद में कहा, 'पूर्वी बंगाल के हिंदुओं को मैंने तथा अनेकों ने यह आश्वासन दिया था कि भावी पाकिस्तान शासन में यदि उन पर आपत्तियां आईं तो स्वतंत्र भारत एक खामोश दृष्टिकोण मात्र नहीं रहेगा।' २१ अक्टूबर, १९५१ को दिल्ली में राधोमल आयर बना उच्चतर माध्यमिक पाठशाला में अखिल भारतीय जनसंघ की स्थापना हुई। इसके प्रथम अध्यक्ष थे डा० दयामा प्रसाद मुखर्जी।

भारतीय स्वतंत्रता के चार ठोस रूप विवृत हुए जिससे आजादी तो मिली, पर स्वराज्य अभी नहीं प्राप्त हुआ। स्वराज्य प्राप्त होता है सांस्कृतिक प्राप्ति से। आजादी के चार ठोस रूप जो विवृत हुए जिससे स्वराज्य प्राप्ति में बाधा हुई वह हैं (१) देग का बटवारा। (२) भारत अंग्रेजी साम्राज्य का अंग। (३) राजाओं जमींदारों की ताकत का किसी भी रूप में बने रहना। (४) नौकर शाही तथा सठा की ताकत का राजकीय और राष्ट्रीय दोनों स्तरों पर बढते रहना। इस राजनीतिक विचार का प्रभाव सीधे हमारे राजनीतिक चरित्र पर पड़ा। काम कर राजनीतिक दला के चरित्र पर जैसे राजनीतिक दला का एक ही काम है—चुनाव लड़ना और किसी भी तरह जीतने की वागिंग करना, और फिर किसी तरह मत्ता से चिपक रहना। राजनीतिक दल जस मत्ता हथियान भी मशीन हैं। चुनाव के समय दल जीविन हा जाते हैं चुनाव मतम होत ही मय प्रदश्य। जग लुत्तर हो टाक हा, लट के बाग राजधानिया के जगल में जा छिपना। राजधानिया में अंग्रेजा न, फिर कांग्रेस हुकुमत न एम० पी० और एम० एम० एम० तांगा के जो निवासस्थान बनाए लगता है वे ऐसे कटामट हैं, जहां कोई एक बार घाबर गया के लिए जतना में और अपन बायकतामा में

बट जाता है। मंत्रियों के इतने विश्वास बल्कि डरावने बगला में पैर रखने की हिम्मत भारत की किसी जनता में हो सकती है ?

वर्तमान राजमत्ता पहले लेती है, फिर देती है, पर तब तक हम उस दाम के इन्तेमाल और भोग के लायक ही नहीं रह जाते। इस बुराई का मूल कारण यह रहा है कि भारत की राजनीति अभी तक केवल ऊँची जातियों और धनिक वर्ग के नस्ल में सीमित रही है। ऊँची जातियाँ में जैसे परस्पर सघर्ष या उनट-पलट हुआ करती है (पहले जस राजाशाही में परस्पर युद्ध होत रहे हैं) वही सघर्ष और उलट पलट का प्रेम समाजवादी, साम्यवादी, स्वतंत्र और जनमघ आदि में प्रकट है। डा० मोटिया के प्रयत्न से यह एक नया पहलू सामने आया कि मध्यम वर्ग और राजनीति के स्वरूप को बदलना है तो छोटी जाति और पिछड़े लोगो के अदर नस्ल जगाना है तभी भारत की राजनीति एक नया स्वरूप लेगी।

आजादी के बाद की राजनीति मूलतः गिजी (इंडिविजुअल) सत्ता हासिल करने की राजनीति रही है और यह चूँकि संचालित होती रही है एक ऐसे विधान में जो बुनियादी तौर पर पूँजीवादी है और संसदारी से जो सामंती है इस लिए प्रायः सभी राजनीति दलों के नस्ल में और उसके कार्यकर्ताओं में भी राज का अभाव है। सभी इनमें कोई विचारधारा सच्चे अर्थों में जन्म नहीं पायी। चुनाव में एक पराजय हुई नहीं कि सदा के लिए मन विचलित। और जो एक बार चुनाव लड़ा, हारा या विजयी हुआ, वह सदा के लिए किसी और काम के लायक ही नहीं रह गया। फिर उसका जीवन परजीवी (परासाइट) हो जाता है। इस परजीवी राजनीति से एक शोषक अथ व्यवस्था का जन्म होता है। इसी प्रक्रिया से व्यक्ति और समाज में हिंसा, अकर्मण्यता, भूँट, आडंबर और परस्पर शोषण की नई संस्कृति पैदा होती है। इसी का डा० लोहिया ने 'वेदिया' की मना दी थी। और कहा था, 'नई दिल्ली एशिया की सबसे बड़ी वेश्या है।'

एक और विराट औरज रहे स्वयं में, दूसरी ओर सत्ता विभाजितता तथा तीसरी ओर कोई महत् सामाजिक, राष्ट्रीय और वैयक्तिक आदर्श ही, मूल्य ही, तभी मायक राजनीति होगी। स्वातन्त्र्योत्तर राजनीति का भयंकर विराधाभास यह रहा है कि प्रायः सभी राजनीतिक दल क्रांति की, परिवर्तन की, बात करत हैं और सब अपने वर्तमान से नहीं अपने भतीज से प्रेरणा लेत है।—दल का भतीज भतीज का नेतृत्व, भतीज के ऊँठे और बर विरोध साँस लेते हैं। वे जुड़ते हैं विभक्त हात हैं, फिर जुड़ते हैं, फिर टूटते हैं फिर सक्लप लेकर एक होते हैं, पर कोई अपना भतीज नहीं भूलता।

इस विरोधाभास का दूसरा पहलू यह है कि जिस समाज के लिए जिन सामाज्य लोगो के लिए ये लोग क्रांति या परिवर्तन चाहते हैं, उनमें खुद क्रांति की, परिवर्तन की कोई इच्छा नहीं, उमंग या चेतना नहीं है, उनमें इतनी

गक्ति नहीं है, जागरण नहीं है, योग्यता नहीं है। इसलिए इस राजनीति की राजनीति ही यह है कि जिनमें गक्ति है, योग्यता है वहाँ बवल जाति की बातें हैं और जहाँ जाति की अनिश्चयता है वहाँ जाति की चाह नहीं है। वहाँ सब कुछ उदाम निराग है परस्पर फूट है, बिखराव है, उसका विस्वाम बवल अदृश्य में है, वह और भी अतीत में घबेला हुआ है। इसी हिंदुस्तान को पहली बार गांधी ने जगाया और मगठित करना चाहा था।

साथक नारदाय राजनीति का इस सच्चाई का स्वीकार करना होगा कि हमारे समाज ने सदियाँ से अपनी सामाजिक विचार दृष्टि में बुद्धिपूर्वक परिवर्तन लाना छोड़ दिया है। इस भारतीय समाज की बाह्य परिस्थिति में चाहे जितने परिवर्तन हो जाए, लेकिन समझ बूझकर वह अपनी सामाजिक दृष्टि में परिवर्तन नहीं करता। यह उसकी युनियादी जड़ता है। इसे ताड़न के लिए राजनीतिक नहीं कमयोगी लोकमेवक चाहिए। जिस समय दश का महान समर्थ पुरुषार्थी नेताओं की आवश्यकता होती है उस समय यदि वे पदा नहीं होते तो यही कहना पड़ता है कि उस दश के अधपतन का समय आ गया है या उसकी संस्कृति का विनाश नजदीक है।

संस्कृति वृक्ष में जब राग लग जाता है तब महान पुरुषार्थी पुरुषरूपी फल उसमें नहीं लगते।

हमारी वर्तमान संस्कृति व वक्ष में जो फल लग है, उन पर धन्य अघ्यासा में हम विचार करेंगे।

आठवा अध्याय

राजनीति नहीं प्रेम महात्मा गांधी

सपूण को खड खड मे बाटकर देवना, अर्थात् हर चीज को एक दूसरे से अलग कर देवना, यही थी पश्चिमी दष्टि जा अंग्रेजों के मान्यम से इस देश मे आइ। बांटो और राज्य करो तांडो और गुलाम बनाओ यही थी वह राज नीति जो उस दष्टि से निकली। पर बटन और टूटने के मारे तत्त्व तत्र नव स्वय हमारी सस्कृति मे भी उत्प न हो चुके थे।

हमारा सांस्कृतिक घर तब तक जस बायू से घनी इमारत हो चुकी थी वम एक धक्का देने की जरूरत थी ताकि सब कुछ टूट जाए बट जाए और बायू के कणो की तरह सब कुछ बिखर जाए। यही बाय अंग्रेजो न किया, और अंग्रेज अपने इस कार्य पर स्वय आश्चर्यचकित रह गए।

हम कल्पना कर सकते हैं कि यदि ईस्ट इंडिया कंपनी के अंग्रेज व्यापारी और साम्राज्यवादी मंत्रहृषी अठारहवीं सदी मे यहा आए ही न होत ता क्या होता ? संभव था कि गिरते हुए मुगल साम्राज्य का मिटाकर दिल्ली मे मराठा गांधी धयवा हिंदू पादगाही स्थापित होती, पर यह कल्पना सबथा निराधार है। क्योंकि तब तब भारत स्वय अपने भीतर और बाहर इन छटे छटे हिस्सा मे बटकर, टूटकर इस कदर आत्मसुरक्षा के भय मे खामोश हो चुका था कि उनम वह तत्त्व ही अदृश्य था जिसक सहारे लोगो को उनके बद घरों न बाहर लाकर एक सूत्र मे संगठित किया जा सकता और उन्हें नियम किया जा सकता।

जैसे मधुमक्खी का छत्ता हाता है तमाम छोट छोटे मूरामा, घरा का विस्तार उमी तरह उम समय का भारतवष था जिसमे तमाम राजे महाराजे सेन, धम और जातिया अपने अपने तग मूरामो मे अपने चलन रह रही थी। उम छत्ते का मधु खाया जा चुका था, तथा मधु कैसे बन यह विधान विस्मृत हो चुका था। मधु कण के खोन पय न जान बहा अदृश्य हो गए थे। मत्र जैम उम छत्ते को ही माने नग थे।

ऐसे समय ही सुरु हूण, मगोन, अर, यहा हमे लूटने आए और लूटकर चले गए तथा हम अपने अपने मूरामो (धम, सप्रणय, आथम, जाति प्र-

विश्वास) में दुम दबाए बैठे रह। इससे कई गुना बुरी हालत में अंग्रेज हमारे छत्ते में धाया था। पहले तो आक्रमणकारियों से हमारी कुछ लड़ाइयां भी हुई पर इस बार हम स्वयं अंग्रेजों का दंत चल गए। इसका कारण यह था कि यारोप में तब तक जा नई व्यापारी संस्कृति निर्मित हो चुकी थी उससे टक्कर लेने की सामर्थ्य हममें नहीं थी। और यह माने बिना गति नहीं है कि तब तक हमारी जो संस्कृति थी वह प्राचीन या मध्ययुगीन (प्राधुनिक का तात्पर्य ही नहीं उठता) किसी भी प्रकार के स्वराज्य रक्षण या स्वराज्य स्थापन के लिए बड़ा असमर्थ हो गई थी।

मुसलमानों साम्राज्य और उसमें पैदा हुए अनेक दूसरे राज्यों को मराठों ने जबर और निर्जोब कर दिया था और उह ऐसी भाषा होने लगी थी कि वे भारतवर्ष के सावभौम सत्ताधारी बन जाएंगे। इतने में ही अंग्रेजों ने उनके आशामहल का एक धक्के में ही ढहा दिया और भारतीय हिंदू मुसलमानों का यह मकीन करा दिया कि प्राधुनिक राष्ट्रीयता का पाठ हममें सीखे बगर तुम इस दुनिया में स्वतंत्र होकर नहीं रह सकते।

प्राधुनिक भारत के निर्माण में राजा राममोहन राय से लेकर दादाभाई नौरोजी, रानाडे गोखले तक, स्वामी दयानंद से लेकर अरविंद तक अनेक महापुरुषों ने महत्त्वपूर्ण कार्य किया था। परंतु जिन समय, निष्काम भक्ति और अनन्यनिष्ठा से गांधी ने भारतवर्ष को प्राधुनिक बनाने का काम किया वह अभूतपूर्व है।

१८१८ ईस्वी में पेशवाई का अंत होने से प्राचीन व मध्ययुगीन भारत का अंत हुआ और प्राधुनिक भारत का इतिहास गांधी से शुरू हुआ, गांधी के चरित्र से, गांधी के काम से और गांधी के व्यक्तित्व में। जो अब तक टूट चुका था, जो अब तक एक सपूत से खंड खंड और अलग अलग हो चुका था गांधी ने अपने प्रेमरस से गूँथकर उसे गीली मिट्टी का एक ऐसा गिड़ बना दिया जिसमें अब एक नया रूप दिया जा सकता था। अनेक धर्म और जातियों के लोगों में, इतने असह्य खंड खंड में, मधुहीन छत्ते के बीचों बीच सूराला में 'सगमनों', 'एक धर्मार्थ राष्ट्रीयता कस पैना की जाए और सामंतशाही को हटाकर लोकशाही अर्थात् प्रजातंत्र की स्थापना कस की जाए—यह दो सबक उस भारत को यारोप से सीखने थे। यह जान घनुभूति के स्तर से शुद्ध भारतीय भूमि पर शुद्ध भारतीय स्वरूप से गांधी ने दिया।

गांधी ने सबको छोड़ केवल गोखले को अपना गुरु क्यों माना? वह गोखले ही थे जो समय भारत की अनन्य करुणा अथाह पूजो, और भयंकर दद से अभिभूत थे। परंतु केवल जान के स्तर पर। इसीलिए जब गोखले ने गांधी का अपना पिप्य माना तो उन्होंने असली गुरुमंत्र दे दिया, 'जामो मोहनदास करमचंद गांधी, पूरे भारत में घूमकर, भारत माता को अपनी आत्मा से

देख आओ। मैंने जिसे पुस्तक में देखा है अब तक, उसे तुम अपनी आँखों से देख आओ।” यह अदम्य गुरुमंत्र था जिसका मम और अथ गांधी ने समझा।

सपूण न सपूण को पहली बार देखा फिर जो यथाथ में खड़ खड़ था, विभक्त था, दरिद्र अभावग्रस्त और भयभीत था, गांधी ने अपने प्रेम से उस सबको संगीत में जोड़कर पहली बार एक, सपूण कर दिया। उस नए संगीत में रामधनु, गीता कुरान और बाईबिल थी। उस संगीत में काल भैरव का राग था ब्रह्मा का सजननाद था। भयभीत अपमानित दरिद्र भारत में वही त्रिमूर्ति बोध—विनाश, सजन और पालन दोनों एक साथ शुरू हुआ। जो सनातन बोज भारत भूमि में न जाने कब से सुपुष्ट पड़ा था, वह अकुरित हुआ। उसने वद, उपनिषद्, गीता, रामायण, कुरान, बाईबिल को राम, बुद्ध, मुहम्मद, ईसा ख़ल्ल'ह को, जो जीवन से टूटकर अलग हो चुके थे, सबका जीवन में जोड़ दिया।

व्यक्ति और समाज, घर और बाहर, विचार और आवरण राजनीति और धर्म, सदाचार और नीति, ग्रहण और इदम जो अब तक अलग अलग था, एक कर दिया। दूत को प्रद्वैत करना, यही गांधी ने किया। और वह गांधी विचार नहीं 'प्रेम' थे क्योंकि गांधी के विचार का आधार धर्म था। उनके लिए धर्म की अनुभूति ईश्वर में थी, और उनका ईश्वर प्रेम था। उनके धर्म का सबध किसी परंपरा, किसी कर्म कांड या किसी प्रचलित धारणा से कत्तई नहीं था—बुनियादी तौर पर गांधी के धर्म का सबध उस नैतिक कानून से था जिसको उन्होंने प्रेम या सत्य के कानून का नाम दिया है।

सबसे मैं, मुझसे सब—इस बोज का ये पुरपक्ष गांधी, जनवरी सन् १९१५ में जब भारतवर्ष आए, उस समय प्रथम विश्व युद्ध चल रहा था। उस समय भारतीय राजनीति में गोखले और तिलक के अपने अपने दल थे। इन दो के अलावा एक तीसरा दल सशस्त्र आतंकारियों का था। गोखले की विधिनिहित राजनीति, तिलक का विराधक बहिष्कार योग और आतंकारियों का आतंकवादी मार्ग ये सभी एक तरह से उस समय असफल हो चुके थे। ऐसे समय गांधी अपने सत्याग्रह शस्त्र द्वारा दक्षिण अफ्रीका से सफलता प्राप्त कर लौटे थे। उस समय बर्मा के गवर्नर लार्ड विलिंगटन से पहली मेंट में गांधी ने सिर्फ इतना कहा—‘मैं माननीय गोखले का शिष्य हूँ।’ इसके बाद गोखले ने अपने शिष्य को सर फिरोजशाह मेहता से मिलाया। फिरोजशाह ने गांधी से कहा हिंदुस्तान दक्षिण अफ्रीका नहीं है। यह समझकर आगे का कार्यक्रम बनाना।

गांधी का वह कार्यक्रम, वह साधन और साध्य था ‘सत्याग्रह’ और उसका जन्मघोष उठाने फरवरी १९१६ में काशी हिंदू विश्वविद्यालय के उद्घाटन के समय किया

“माज हिंदुस्तान मधीर व आतुर हो गया है। अतः भारत में अराजकों की एक सेना तैयार हो गई है। मैं भी एक अराजक हूँ, लेकिन दूसरी तरह का। अगर मैं इन अराजकों से मिल सका तो उनसे जरूर कहूँगा कि तुम्हारे अराजकतावाद के लिए भारत में गुजाइश नहीं है। हिंदुस्तान का अपने विजेता पर अगर विजय पानी है तो उनका वह तरीका अब का एक सवत है। हमारा यदि परमेश्वर पर पूरा विश्वास और भरोसा है तो हम किसी से नहीं डरेंगे। राजा महाराजाध्याय से नहीं खाइसराय से नहीं खुफिया पुलिस से नहीं और लुग जाज पचम में भी नहीं। हम यदि कभी स्वराज्य मिलेगा तो तभी जब हम स्वयं उसे लेंगे। हम दान के रूप में स्वराज्य कभी भी नहीं मिलेगा।”

इस प्रथम ऐतिहासिक सवत में स लागे में यह सर्वा शुरू हुई कि हिंदुस्तान में यह कोई नया राजनीतिक तत्त्व जाना आ रहा है। डा० एनी बेमंट (जा उस उदघाटन सभा की अध्यक्षता थी) ने कहा कि एक सत के नाते महात्मा गांधी भले ही बहुत बड़े हैं लेकिन राजनीतिक दृष्टि से वह एक दुधमूह बच्चे हैं। गरम दल के लोग कहने लगे कि इनका सत्याग्रह पहले वाला बहिष्कार-याग है। गरम दल के लोग कहने लगे कि इनकी महिमा और राज्यनिष्ठा अशयातीत है इसलिए ये हमी मस है। सुधारक कहने लगे कि अरे गांधी जी भी यही कहते हैं कि हमारी गुलामी के कारण हमी हैं और जय तक हमारा सुधार न हागा हम स्वराज्य न मिलेगा, इसलिए गांधी जी सुधारक हैं। धर्म-सुधारक कहने लगे कि महात्मा गांधी भागवतधर्मी सत है और हमारे धर्म-सुधार का तत्व उन्हें माय है। सनातनी कहने लगे कि गांधी वण व्यवस्था पालक मनातनी हिंदू है। यह तो साक्षान धर्मराज्य है। दमी के द्वारा यह रामराज्य की स्थापना होगी। नास्तिक कहने लगे कि गांधी कहता है कि मत्य के सिवा कोई धर्म नहीं है और मत्य ही परब्रह्म है। इसलिए गांधी नास्तिक है। आतिवारी कहने लगे कि गांधी हमारी ही तरह आतिकारी है, लेकिन यह हमकी चतुराई है कि यह शक्ति और महिमा की आड़ ले रहा है। कुछ लोग कहने लगे गांधी सरकार का ही एक खुफिया है। पूरे भारत में लागे गांधी के बारे में जितने मुह उतनी बातें करने लगे।

१९१६ के अत में गांधी का ध्यान फिजी के गिरमिटियों की हालत की तरफ गया। गिरमिटिया प्रथा की अंग्रेजों के लिए हिंदुस्तानिया का वाकायता गुलाम बनाकर भेजने की प्रथा ही कहना चाहिए। गांधी न घोषणा कर दी कि यदि ३१ मई, १९१७ के पहले यह प्रथा बंद न हुई तो मैं सत्याग्रह करूँगा। तत्कालीन खाइसराय साह चम्सफोर्ड को यह प्रथा भारत रक्षा कानून के तहत बन्द करनी पटी। यह थी पहली विजय।

दूसरी घटना चंपारण की है। गांधी ने सत्याग्रह से गोरा के जुल्म और घोषण का सी साल पुराना काला अध्याय समाप्त हुआ।

तीसरी घटना जनवरी १९१८ में खेड़ा जिले के किसानों से संबंधित है जिनके साथ बारबदी के लिए गांधी ने सफल सत्याग्रह किया। इससे भारत के किसानों में यह विश्वास जमन लगा कि ब्रिटिश सरकार का भी जो कि हम पर हुकूमत चलाती है, झुका देने की क्षमता गांधी के पास है। चंपारण और खेड़ा में सत्याग्रह के सफल प्रयोगों का दम्बर पड़े लिख लोगो में भी यह धारणा होन लगी कि यह हमारे उद्धार का एक ऐसा साधन अवश्य है जो भारत भूमि में उग और फल सकता है।

उस समय तक जो आजादी की सड़ाई चल रही थी उसमें गांधी ज्यादा हिस्सा नहीं ले रहे थे। गांधी स्पष्टतया आजादी में आगे, 'स्वराज्य' प्राप्ति के लिए पूरे भारत के साथ संपर्क होने की बड़ी तैयारी में लगे थे। वह मानते थे कि स्वराज्य का जन्म जिस तरह का आंदोलन उस समय ही रहा था उससे नहीं, बल्कि सत्याग्रह के चल पर होगा। और इस स्तर पर गांधी ने राष्ट्रीय सत्याग्रह मंत्रालय का श्रीगणेश रालट कानून के खिलाफ २ फरवरी, १९१९ को किया।

१० मार्च १९२० को इसी सत्याग्रह में से गांधी का असहयोग मंत्र निकला। गांधी ने घोषणा की, "जो व्यक्ति या राष्ट्र हिंसा को छोड़ देता है, उसमें इतना बल आ जाता है कि उसे कोई नहीं रोक सकता। हमारे सामने एक ही रास्ता है, असहयोग। सहयोग से जब घघ पतन व अपमान होने लगता है, या हमारी धार्मिक भावनाओं को चोट लगती है तब असहयोग कतघ्न हो जाता है।"

इसी आन्दोलन क्रम में गांधी १३ मार्च, १९२२ को राजद्रोह के अभियोग में गिरफ्तार हुए और अहमदाबाद के जज यूमफील्ड के इजलास में उनका मुकदमा चला। इस ऐतिहासिक मुकदमे में गांधी ने बयान देते हुए कहा, "मुझे खुशी है कि नागरिक स्वतंत्रता का गला घोटने वाले कानूनों की सिरताज १२४ (घ) धारा के अनुसार मुझ पर अभियोग लगाया गया। इस धारा के मुताबिक मुकदमा चलाया जाना मैं अपने लिए गौरव की ही बात समझता हूँ।"

अपने लिखित बयान को पढ़ते हुए गांधी ने कहा, "मुझे अनिच्छापूर्वक इस निष्कर्ष पर पहुंचना पड़ा कि अंग्रेजी हुकूमत ने राजनीतिक तथा धार्मिक दाना दृष्टि से भारत को इतना असहाय बना दिया है जितना वह पहले कभी नहीं था। आधा गेट खाकर रहने वाली भारत की आम जनता किस तरह धीरे धीरे मरता-मरता होती जा रही है, राह में रहने वाले इस क्या जानें? उन्हें यह नहीं सूझता कि ब्रिटिश भारत में कानून द्वारा स्थापित सरकार उस गरीब आम जनता को इस प्रकार चूसने के लिए ही चलाई जा रही है। किसी भी तरह के वित्ताबाद अथवा बोयी आकडेबाजी से उस साम्य को झुठलाया नहीं जा सकता, जो भारत के लाखों गांवों में करोड़ों अस्थिपंजर हमारी खुली आंखों के सामने प्रस्तुत करते हैं। मुझे तो इस बात में तनिक भी संदेह नहीं

कि यदि हम सबके ऊपर ईश्वर है तो उसके दरबार में इगलट को घोर भारत के शहरी लोगो को इस घोर अपराध के लिए जवाब देना पड़ेगा। मरे कृपाल में तो मानव जाति के विरुद्ध किए जा रहे उस अपराध जसी मिमाल इतिहास में गायद ही मिले। इस दंग में बानन का उपयोग भी विदगी गायको की गया करने के लिए ही किया जाता रहा है। इसलिए 'गायाधीन' महोदय, अब आपके सामने यही एक रास्ता है कि जिस बानून पर प्रमल करने का काम आपको सौंपा गया है उसे यदि आप अगाधपूर्ण मानते तो घोर मुझे मनुष्य निर्दोष समझते हो तो आप अपना पत्र त्याग दें और इस प्रकार आपा में दारीव होने से बचें। इसके विपरीत यदि आपका मत हा कि जिस तंत्र और जिस बानून को चलान में आप मदद कर रहे हैं वे इस दंग की जनता के लिए हितकर हैं और इसलिए मेरी प्रयत्ति या सावजनिक कल्याण के लिए हानिकारक हैं तो आप मुझे कड़ी से कड़ी मजा दें।"^१

साबरमती जेल जाते हुए गांधी ने तमाम मित्रों और रीत हुए लोगों को सदेश दिया "लागा से कहिए कि हर एक हिंदुस्तानी शांति रखे। हर प्रयत्न से शांति की रक्षा करे। केवल खादी पहन और बरखा बात। लोग यदि मुझे छुड़ाना चाहते हों तो शांति के द्वारा ही छुड़ाए। यदि लोग शांति छोड़ देंगे तो याद रखिए मैं जेल में रहना पसंद करूंगा।"^२

असहयोग आंदोलन की प्रतिया और प्रतिप्रिया स्वरूप दश में घटित दो घटनाएँ चोरीचोरी कांड, और सांप्रदायिक दंगे इस दंग के मानस और चरित्र के ऐसे उदाहरण थे जिन्हें गांधी ने बहुत ही गंभीरता से देखा। गांधी ने असहयोग आंदोलन रोक दिया और आह्वान किया कि दंग रचनात्मक कार्य में जुट जाए। परंतु सांप्रदायिक दंगों के खिलाफ गांधी की अनशन करना पड़ा।

देश में अब पुनः कोसिल में प्रवेश की मांग जोर पकड़न लगी। सी० प्रार० दास और मोतीलाल नेहरू के स्वराज्य दल ने इस दिशा में विशेष काम किया। देश के राजनीतिक मंच पर अब गांधी से अधिक स्वराज्य दल का प्रभुत्व हो गया। गांधी ने अगले तीन वर्ष तक निरंतर अपने आपको राजनीतिक विवादों से अलग रखा। अब वह मौन रहकर नीचे से ऊपर की ओर राष्ट्र का निर्माण करना चाहते थे। इसके निमित्त सारे देश का एक छोर से दूसरे छोर तक भ्रमण किया। गांधी के पुनर्निर्माण के लिए उन्होंने विशेष सम्मेलनों में अपने विचार प्रकट करने शुरू किए। वह आर्थिक और राजनीतिक स्वतंत्रता को एक दूसरे का पूरक मानकर आगे बढ़ रहे थे।

१ ट्रायल आफ गांधी पृष्ठ १६८ १६२ महात्मा गांधी द्वारा लिखित और हस्ताक्षरित बयान की फोटो नकल।

२ सपूण गांधी वाङ्मय खंड २३ पृष्ठ १३०

गांधी ने इन तीन वर्षों में देश की सज्जनात्मक शक्ति का जगाने के लिए चरणों को एक रास्ते के रूप में दया। एक घोर जनता-हृदय हरिजनो के जीवन स्तर का उठाने और हिंदुओं के बीच उन्हें उचित स्थान दिलाने में लगा था, दूसरी ओर सादरीय प्रतीक रूप में चर्खे का उन्होंने देवी शक्ति के रूप में दया। गांधी के लिए चरखा एक घोर यशवाद, भौतिकता के विरोध का मूलरूप था, दूसरी ओर उन्हें गांव के सबसे हीन और गरीब लोगों के साथ जोड़ने वाली बड़ी भी था। गांधी १९२७ तक किसी भी तरह की राजनीति में सक्रिय नहीं हुए पर भारत के मानस और चरित्र दोनों को १९३० के सविनय अवज्ञा आंदोलन के लिए चुपचाप तैयार करने में लग पड़े।

३१ दिसंबर १९२६ को रावी तट पर पूर्ण स्वाधीनता का प्रस्ताव पास हुआ। ११ मार्च, १९३० का अपने नैतिक साहस की चरम सीमा पर गांधी ने सविनय अवज्ञा आंदोलन का 'प्रारम्भ 'नमक कानून तोड़ो' से किया। १२ मार्च १९३० को गांधी ने घोषणा की "यदि स्वराज्य न मिलता तो या तो रास्ते में मर जाऊंगा या आश्रम के बाहर रहूंगा। नमक बरत न उठा सका तो आश्रम तोड़ने का इरादा भी नहीं है।"

गांधी के साथ इस अभूतपूर्व दांडी यात्रा में ७६ सत्याग्रही थे। नमक सत्याग्रह को 'मिस्टर गांधी का दोलत' भी कहा गया। किंतु नमक कानून का उल्लंघन राष्ट्र की मर्मांग का प्रतीक बन गया। इस प्रतीक शक्ति का आभास सरकार को मिला। सरकार ने गांधी और जवाहर के साथ साठ हजार सत्याग्रहियों को जेल में बंद कर दिया। महिलाओं ने घरों की दुकानों तथा विदेशी वस्त्रों की दुकानों पर धरना देना शुरू किया। इस सत्याग्रह में जंगल सत्याग्रह, रंगतवाड़ी इलाकों में लगानवर्गीय एवं विदेशी वस्त्रों, बक्को, जहाजा और बीमा कंपनियों के बहिष्कार को शामिल कर लिया गया। इस तरह इस आंदोलन में सारा भारत देश, देश के सभी वर्ग के लोग अपनी सामर्थ्य के अनुसार सामीप्य हो गए।

परमसत्य यह आंदोलन एक सास तत्त्व, प्रणाली और शक्तिशाली को लेकर तथा एक असामान्य विभूति के नेतृत्व में चल रहा था। यह राजनीतिक नहीं साम्प्रदायिक आंदोलन था। इसने 'बीज' आधुनिक भारत का इतिहास शुरू होने से पहले ही जनता के हृदय में बोए जा चुके थे। मराठों की हार के बाद हिंदुस्तान पूरी तरह अंग्रेजों के अधिकार में आ गया था। इसी समय समग्र समाज शक्ति के अग्रदूत राजा राममोहन राम ने जो आंदोलन शुरू किया, वह यही साम्प्रदायिक जागरण का आंदोलन था। राजा राममोहन राम ने एक मम की बात बूढ़ निकाली थी कि अन्य देशों की अपेक्षा अपने पिछड़े ज्ञान का भान अगर भारत का हो जाएगा तो, उस अंग्रेज गुलाम नहीं रह सकेंगे। जिन अंग्रेज अधिकारियों ने भारतवर्ष पर कब्जा कर लिया था वे भी इस सच्चाई से

वाक्य के 'हमने भारत को नहीं जीता है, माह्वरा वह हमारे अधीन हो गया है। जब अपनी असली ताकत का पता उस चल जाएगा तब एक पल भर के लिए भी उसे अपने कानू म रखना हमारे लिए असंभव है। लाख डेढ़ लाख लोग बीस बाइस करोड़ की सरया वाले किसी राष्ट्र को सदा के लिए अपने अधीन नहीं रख सकते।'।

गांधी के इस विशेष क्रांति मार्ग, इस विशेष सांस्कृतिक आन्दोलन से, जिसके जनक थे राजा राममोहन राय और नेता थे विलक, गोखले, दादाभाई, अरविन्द और दगोर, भारतवर्ष को हटाने के लिए अंग्रेजों ने प्रांतीय स्वायत्तता के नाम पर १९३५ में डिराफ्टवाद की भयंकर राजनीति शुरू कर दी, और वे इसमें सफल हो गए। १८५८ के बाद अंग्रेजों ने जिस राजनीति की शुरुआत की उसकी पहली सफलता उहे १९३५ में 'गवर्नमेंट आफ इंडिया एक्ट' लागू कर प्राप्त हुई। गांधी के नंतरव्यस विनय अवस्था आंदोलन की सफलता को देखकर अंग्रेज सावधान हो गए कि यह तो सारा देश एक राष्ट्र हो रहा है। इसे तोड़ने की तैयारी अंग्रेज १८२८ में ही कर रहे थे।

१९३२ में प्रांतीय स्वायत्तता के नाम पर भारत को अनेक टुकड़ों में और इकाइयों में बांटकर छोट से यहा राज करने की अंग्रेज शासकों की योजना पूरी हुई। दूसरी ओर संयुक्त राज्य की स्थापना के नाम पर यहा की लोकतांत्रिक चेतना को सरमाधानारों की सहायता से परास्त करने की साजिशें अंग्रेजों ने गोलमेज परिषद के नाम पर की।

गांधी अंग्रेजों की इन सारी चालों और राजनीति को तथा माथ ही अपने आस-पास के लोगों खासकर कांग्रेस और मुस्लिम लीग को पूरी तरह जानते थे। उन दिनों कांग्रेस और लीग इस बात पर विचार कर रही थी कि १९३५ के भारत सरकार अधिनियम के अंतर्गत दी गई प्रांतीय स्वायत्तता स्वीकार की जाए अथवा नहीं। अंत में दोनों ने इस अस्वीकार करने का निश्चय किया।

ध्यान देने की बात है कि गांधी ने इस वाद विवाद में कोई भी हिस्सा न लिया, क्योंकि उनका दिल तो भारत के गांधी में था। "मैं यह जान लूं। मेरा मन यहा नहीं है और वर्धा में भी नहीं है। मेरा दिल तो गांधी में है। और गांधी उस अवधि में अपने समय तथा अपनी शक्ति का उपयोग आ पुर्ननिर्माण के कार्यों में करते रहे जिसे उन्होंने अक्टूबर १९३४ में कांग्रेस अलग होने के बाद हाथ में लिया था। हालांकि रोजमर्रा की राजनीति उन्होंने अपने आपकी धलस रखा। उन्होंने यहा तक कहा

"कुछ काम तो जरूर राजनीतिक सत्ता के बिना नहीं होते पर असंभव

कामो के साथ राजनीतिक सत्ता का कुछ भी वास्ता नहीं होता। इसलिए यारो जैसा विचारक लिख गया है कि 'वही राजसत्ता अच्छी गिनी जाती है जिसका उपयोग कम से कम होता है।' मतलब यह कि जब राजतंत्र पूरी तरह जनता के हाथों में आए तब लोगों के जीवन में सरकार का हस्तक्षेप बढ़ने की बजाय घटना चाहिए। जिस राष्ट्र के अधिकांश मनुष्य दाह्य अकुश के बिना अपना काम व्यवस्थित रूप से अच्छी तरह चलाते हैं वही राष्ट्र लोकनाटिक शासन व योग्य होता है। जहां यह स्थिति नहीं है वहां का तंत्र लोकतंत्र कहा भले जाए वह वस्तुतः लोकतंत्र नहीं होता हमारी अनेक प्रवृत्तियाँ का राजसत्ता से कोई सरोकार नहीं होता। राजनीतिक हतु प्राप्त करने के लिए उस हतु को भूल जान की आवश्यकता है। सभी बातों में इस हतु की सिद्धि प्रसिद्धि की चर्चा समस्या का कारण उत्पन्न होता है। जा चीज हमारी पीठ पर लदी हुई है उसका विचार क्यों करें? मर्यु जब तब आ नहीं जाती तब तब क्यों मर? इमीलिए मुझे तो हरी साग भाजी हाथकुटा चावल आदि बातों में बहुत रस आता है। लोगों के पाखाने किस तरह माफ रहे जाए लोग घरती माता को जो सबरे-सबरे गदा करना शुरू करत है, उस घर पाप से उह किस तरह बचाया जाए, इस विषय में विचार करना, इस पाप के निवारण का उपाय ढूँढना मुझे तो बहुत ही प्रिय लगता है। अनेक वर्षों के अनुभव से मैं यह देता हूँ कि जिन प्रवृत्तियों में मैं लगा हूँ उनमें राष्ट्र की स्वतंत्रता हासिल करने के उपाय निहित हैं, उही में से शुरू में स्वतंत्रता की मूर्ति खड़ी होगी।^१

गांधी का यह विचार किसी राजनीतिक प्रश्नकर्ता के इस प्रश्न के उत्तर में है कि—“आपकी क्या ऐसा नहीं लगता कि जब तब राजनीतिक सत्ता हाथ में होगी, तब तब कोई महान परिवर्तन नहीं हो सकेगा? फिर हमें मौजूदा प्राथिक रचना के सवाल को भी हल करना है। राजनीतिक नवरचना के बिना अन्य किसी भी क्षेत्र में कोई नवरचना संभव नहीं है। इसलिए (आपकी) हरी पत्तियाँ साग भाजी, पालिश किया हुआ और हाथकुटा चावल आदि यह सारी चर्चा निरर्थक मालूम होती है।”^२

राजनीतिक उद्देश्य प्राप्त करने के लिए उस उद्देश्य का भूल जाने की आवश्यकता है गांधी का यह विश्वास कितना मूल्यवान है, फिर भी आवश्यक होने पर कांग्रेस नेताओं का सलाह और मार्ग दर्शन देना उन्होंने जारी रखा। विशेष रूप से जवाहरलाल नेहरू के साथ, मतभेदों के बावजूद भी गांधी ने प्रेम का एक ऐसा सबंध बना लिया था जिसने अंधेरे लोगों की घटनाओं की दिशा निश्चित करने में महत्वपूर्ण भूमिका निभाई। नेहरू कांग्रेस में उग्र सुधारवादी

१ हरिजनबधू (पञ्चरात्री) ३ नवंबर १९३५

२ संपूर्ण गांधी वाङ्मय खंड ६२, पृष्ठ ६८

विचारधारा का प्रतिनिधित्व करते थे और राजनीति तथा आर्थिक मामलों प्रश्नों के प्रति गांधी के रुख से समुप्ट नहीं थे। परन्तु जैसा कि गांधी ने अगाथा हैरिसन को बताया, जीवन के प्रति हमारे दृष्टिकोणों के बीच की खाई वश्व चौड़ी हुई है, फिर भी दिलों में हम एक दूसरे के जितने नजदीक आज हैं उतने शायद पहले कभी नहीं थे।”

एक सच्चे वैष्णव की भांति गांधी मानते थे कि मानव इतिहास भगवान की लीलामात्र है जिसमें हर व्यक्ति की भूमिका पहले से निश्चित है और सच्चाई के साथ जिभाई जान वाली सभी भूमिकाएँ अपनी जगह महत्वपूर्ण हैं। इसलिए नेहरू ने इतने मतभेदों के बावजूद दोनों में इतना प्रेम था। नेहरू की आत्म कथा की पांडुलिपि पढ़ने के बाद गांधी ने लिखा, ‘आखिर, मैं क्या हूँ’ घटनाओं के प्रबल प्रवाह में बहते असहाय अभिनता मात्र ही तो।’

अहिंसा गांधी के संपूर्ण व्यक्तित्व की आधारशिला थी। इसका अर्थ था प्रत्येक मनुष्य के स्वभाव और स्वधर्म में उनकी आस्था। यूयाक के एक साप्ताहिक पत्र के प्रश्न के उत्तर में गांधी ने कहा, “स्वामी शांति में विश्वास न करने का अर्थ है मनुष्य के धार्मिक स्वभाव पर ही अविश्वास करना। अभी तक अपनाए गए तरीके असफल रहे इसका कारण यह है कि जिन लोगों ने इसके लिए कोशिश की है, उनके अंदर सच्ची श्रद्धा का ही अभाव रहा है। ऐसी बात नहीं कि वे इस तथ्य को समझ गए हैं। जिस प्रकार अमुक समापनिक मिशन को प्राप्त करने के लिए उसकी सभी शक्तों को पूरा न किया जाए तो अपेक्षित परिणाम प्राप्त नहीं होगा, उसी प्रकार शांति की शक्तों की आंशिक पूर्ति से शांति नहीं प्राप्त की जा सकती। मैंने अनुभव से इस सच्चाई का परखा है कि गिर से गिरे मनुष्य के लिए भी मानवता के बुनियादी गुणों का अपने अंदर पैदा कर सकता सम्भव है। मही सम्भवता मनुष्य को परमात्मा द्वारा रचे गए अन्य प्राणियों में अलग करती है। यदि एक भी बड़ी शक्ति बिना क्षत लगाए त्याग का रास्ता अपना ल तो हम शांति को साकार होत देख सकते हैं।’

गांधी की अहिंसा का अर्थ है प्रेम। वह प्रेम जिसकी परिभाषा सत पान ने (एक कोरिथियस १३ में) की है। गांधी ने अमरीकी नीग्रो लोगों के प्रति निधि मडल में एक मॉट में कहा है, “ऊपर से देखें तो जीवन चातुर्विध सघष और रक्तपात से घिरा हुआ है। जीव के विनाश पर जीव का अस्तित्व कायम है। किंतु युगों पूर्व इस कुहेलिका का भेदकर असली सत्य के दर्शन करन चान किसी द्रष्टा ने कहा था—मनुष्य सघष और हिंसा के द्वारा नहीं, बल्कि अहिंसा के द्वारा ही उस ऊँचाई का प्राप्त कर सकता है, जिस प्राप्त करने में उसका परम श्रेय है और उसी के द्वारा वह अपने सहप्राणियों के प्रति अपने दायित्व का

निवाह कर सकता है। यह विद्युत से भी अधिक सक्रिय ईंधन से भी अधिक प्रबल शक्ति है। इसके केंद्र में एक ऐसी शक्ति निहित है जो बिना किसी बाहरी प्रेरणा या सहायता के सक्रिय रहती है। अहिंसा का अर्थ है 'प्रेम', वह प्रेम जिसकी परिभाषा सतपाल नहीं है। अहिंसा में केवल अनुपम ही नहीं, सृष्टि मात्र का समावेश है। इससे अनिश्चित अंग्रेजी भाषा में 'लव' (प्रेम) शब्द के कुछ अर्थ भी हैं, इसीलिए मुझे अब नकारात्मक शब्द (नान वापलेंस अहिंसा) का प्रयोग करना पड़ा। पर यह किसी नकारात्मक शक्ति का श्रोतक नहीं है बल्कि ऐसी शक्ति का बोध कराता है जो शेष समस्त शक्तियों के योग में भी खोखली है। हो सकता है कि सामान्यतः मैं अपनी रोटी के लिए उन अत्याचारियों पर ही निर्भर रहता हूँ। मुझे इन लोगों के अहित की चिन्ता नहीं करनी चाहिए, लेकिन साथ ही इनके साथ सहयोग भी नहीं करना चाहिए। यही आत्मवलिदान है। बिना किसी भावना या थकावट के सिर्फ भूखा मर जान का मतलब कुछ नहीं होगा। जब प्रतिक्षण जीवनशक्ति छीजनी जा रही है तब भी मेरी थकावट नहीं पड़नी चाहिए। लेकिन मैं तो (किर भी) अहिंसा का आचरण करने वाले व्यक्ति का एक प्रति कुछ उदाहरण हूँ इसलिए हो सकता है कि मेरे उत्तर से आपका समाधान न हुआ हो।"

गांधी ने यह रहस्य पाल लिया था कि शारीरिक श्रम और जीवन की नतिवता के बीच घनिष्ठ संबंध है इसलिए यदि उनका वेश चलता तो वे "सबके लिए शरीर श्रम को अनिवार्य" कर दते और ऐसी व्यवस्था करते कि "एक डाक्टर या वैरिस्टर उतना ही बतन ले जितना कि एक मजदूर।" गीता में दी गई परिभाषा के अनुसार किसी भी काम को कुशलतापूर्वक करना ही योग है।

आर्थिक विषयों में भी गांधी के लिए नतिवता का विचार समान रूप में महत्वपूर्ण था। उन्होंने बताया, 'माग और पूर्ति का कानून मानवी नहीं राक्षसी है सच्चा अर्थशास्त्र वही है जो 'नीति' से चलता।' जनश्यामदास बिडला के साथ चर्चा करते हुए गांधी ने चेतावनी दी थी 'अगर हिंदुस्तान में जगह-जगह कल कारखाने खड़े कर दिए गए तो लूट खासत की नीयत से दूसरे देशों की तलाश करने के लिए हमें एक नादिरशाह की जरूरत पड़ेगी।'

गांधी किसी गांव में जाकर बस जान का स्वप्न देखते आ रहे थे। एक मई १९३६ को मगाव से अमृतकौर को पत्र लिखा, 'आखिरकार मैं सेगाव आ गया हूँ। हम बल आए हैं। रात बहुत सुहावनी थी।'

ऐसा लगता है, गांधी राजनीति को अपने यहां के राजधर्म से जोड़ रहे थे। राजधर्म का अर्थ है—सारे घमों में जो खेप्ट है, जिससे हम औरों पर ही नहीं अपने ऊपर 'राज' करते हैं। राजनीति को इसीलिए उद्धान् स्वराज्य प्राप्ति का माध्यम या साधन बनाया। चूंकि साध्य और साधन की पवित्रता पर, सत्यता पर उनका समान बल था, इसीलिए उनकी राजनीति का आधार था—अहिंसा, अर्थात् प्रेम।

१९१५ की बात है। गोखले अपने शिष्य गांधी को अपनी सस्था सर्वेंट ऑफ इंडिया सोसायटी का सदस्य बनाना चाहते थे। इस अवधि में गांधी की आत्मकथा में एक उल्लेखनीय तथ्य मिलता है—“अब मुझे लगा कि मुझे सोसायटी में दाखिल होने के लिए सतत प्रयत्न करना चाहिए। मुझे यह भी जान पड़ा कि गोखले की आत्मा भी यही चाहती है। मैंने बिना मकाच के और दहतापूवक यह प्रयत्न आरंभ किया। इस समय सोसायटी के लगभग सभी सभ्य पूना में मौजूद थे। मैंने उन्हें समझाना बुझाना, और मर विषय में उन्हें डर या उम दूर करना शुरू किया। पर मैंने देखा कि सदस्यों में मतभेद था। एक पक्ष मुझे दाखिल कर लेने के पक्ष में था, दूसरा दहतापूवक मेरे प्रवेश का विरोध करता था। दोनों का मेरे प्रति जो प्रेम था उसकी मैंने दखल सक्ता था। पर मेरे प्रति जो प्रेम था, उसकी अपेक्षा सोसायटी की ओर उनकी वफादारी गायब अधिक थी। मतभेद होत हुए भी हम बहुत और मित्र बन रहे हैं। सोसायटी का स्थान मेरे लिए स्थिर रहता है। लौकिक दृष्टि से मैं भले ही उसका सदस्य नहीं बना, आध्यात्मिक दृष्टि से मैं सदस्य रहता ही हूँ।”

राजनीति को आध्यात्मिक स्तर देना, इसकी परम लौकिकता को आध्यात्मिकता से जोड़ना यही था चरित्र गांधी का। गांधी राजनीति में क्यों आए? प्रेमवत्। वे मूलतः वृष्णव थे और नरसी महता का भजन, वृष्णव जन ने तेन कहिए जे पीर पराई जाणे दे। उनका प्रिय भजन था। राजनीतिक गांधी के हृदय में सदैव वृष्ण रहे और उनकी जवान पर राम। उनका अंतिम शब्द 'राम' था जसे वृष्ण हृदय से चलकर जब ओठा तक आता थे, तो वही राम हो जाते थे। लेकिन राम क्यों? इसी के उत्तर में हम गांधी का लेख पाएंगे।

विश्व के इतिहास में प्रत्येक राष्ट्र किसी विशेष विचार का प्रतीक रहा है जिस उसने अपने देशवासी के जीवन में व्यक्त करने का हर क्षण प्रयत्न किया है। उदाहरण के लिए यूनान के लोगो ने 'सौंदर्य' का विचार रोमन लोगो ने 'कानून का विचार, स्पार्टा के लोगो ने 'शक्ति का विचार और अंग्रेजों ने 'वैधानिक शासन' का विचार रखा। इसी बुनियादी विचार के आधार पर उन लोगो के चरित्र, स्वभाव, मनीषा का निमाण हुआ। ठीक इसी प्रकार यूनानी तथा रोमन लोगो से बहुत पहले हमारे भारतवर्ष में अपने जीवन को 'धर्म' के

आधार पर चलाने का निश्चय किया। इसीलिए भारतीय धर्म में वे सब चीजें आ जाती हैं जिनसे आदर्श मानवता निर्मित होती है। सनातन सत्य 'बीज' वेदों और उपनिषदों में था। पर उस सनातन सत्य बीज को पृथ्वी पर उगना था। वह उन 'राम' के रूप में अवतरित हुआ, जो लोकरजक बने।

भारतीय सस्कृति का मुख्य शब्द 'धर्म' है। धर्म के अंतर्गत जीवन की दृष्टि तथा पद्धति दोनों आती है और यह मानव के भौतिक तथा आध्यात्मिक जीवन में समन्वय करता है। जलाना घाग का स्वाभाविक काय था उसका स्वभाव है। अथ प्राणियाँ और पदार्थों के लिए जो स्वभाव है वह मनुष्य के लिए स्वधर्म हो जाता है। स्वभाव छोड़ने से जैसे अथ प्राणियाँ और पदार्थों के नष्ट होने का खतरा है, ठीक उसी प्रकार स्वधर्म पालन की अनिवार्यता मानव के लिए है—अथवा वह मनुष्य से पंगु बन जाएगा और नष्ट हो जाएगा।

मनुष्य का 'स्वधर्म' पहले उसी के द्वारा अपने भीतर बूझा जाता है फिर उसे मकल्पपूर्वक धारण कर लेना पड़ता है। इसीलिए हमारे यहाँ यही धारण कर लेना ही धर्म है। यही कारण है कि स्वधर्म छोड़ा नहीं जा सकता, अथवा वह पूणता की प्राप्ति में बाधक होगा। यह सर्वोच्च धर्म है जो मानव की समस्त श्रियाओं में स्पष्ट रहता है। राम इसी भारतीय धर्म के सनातन सत्य हैं। वह मनुष्य रूप में सर्वत्र, सदैव अपने स्वधर्म को जीते हैं।

वाल्मीकि और तुलसी ने स्वधर्म के शास्त्र की नहीं बल्कि उसके सत्य की अभिव्यक्ति लौकिक और मानवीय स्तर पर की है। जिस रूप में वह जन-साधारण के दैनिक जीवन पर, उसके सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक भौतिक जीवन पर तथा गुड और शांति, साध्य और साधन पर, उसके संपूर्ण जीवन और पूरे परिवेश पर लागू होता है, उसी धर्म का वर्णन वाल्मीकि और तुलसी ने अपने अपने ढंग से किया है। वाल्मीकि ने राम के लिए दो विशेषणों का प्रयोग किया है 'सत्यवान' और 'धृतरत'। सत्य धर्म का आधार है। यही है गांधी का सत्याग्रह और यही है उनका 'राम'। यदि लोग सत्य को छोड़ दें तो सृष्टि छिन भिन हो जाएगी। गांधी ने भूकष का मनुष्य के पाप का इश्वरीय दंड कहा है। तमिल कवि कम्बन ने लिखा है कि हनुमान ने श्रीराम को विश्वास दिलाया था कि रावण जब सीता को ले गया तो उसने उनका स्पर्श नहीं किया। यदि वह स्पर्श करता तो "आसमान से तारे टूटकर गिर पड़ते तथा सागर अपने तटों में सिमटन रहता।" इसमें स्पष्ट है मण्डि का आधार नित्यता है और जब लोग धर्म छोड़ देते हैं तभी उन पर कष्ट आते हैं।

सत्य राम के जीवन का आधार था। वह स्वधर्म जीते थे। वनवास प्रसंग में जब लक्ष्मण ने आमरण अंतर्शन की धमकी दी थी तो राम ने डाटा था कि उपवास करना ब्राह्मण का स्वधर्म है, क्षत्रिय का नहीं। राम कभी दोमुही

बार्ते नहीं वातने। स्वयं कंबेयी ने कहा, 'द्विर्निनिभापत'। सत्य ही राम के जीवन का आधार था। सत्य के पालन के लिए राज्य को त्यागने में राम का जरा भी ढर न लगी, क्योंकि धर्म के सिक्के का एक पक्ष सत्य है, दूसरा त्याग। भारतीय धर्म और जीवन का यही फल है।

मीना के मतीच के विषय में बानाफूसी की संभावना मात्र में राम ने सीता की अग्नि परीक्षा कराई थी। यह उस धर्म मिट्टात के अनुसार कि मनुष्य को जीवन में सत्य हाता ही पर्याप्त नहीं है बल्कि दुनिया में भी (लोक को) विश्वास मिलाना चाहिए कि यह सत्य है।

यही है गांधी का राम। राम गांधी स्वयं हैं—उनके जीवन की समान घटनाएँ उनके चरित्र के अनेक सदम रामचरित्र के समान हैं।

वैष्णव सत तुकाराम ने कहा है 'न दयत डांडा ऐसा हा अकाल पर पीड जित दुखी हात। यह सब हमसे देख नहीं जाता दूसरी की पीडा में हमरा मन दुखी हाता है। गांधी का राजनीति में आने का मर्म यही वैष्णव कथना थी और कुछ नहीं।

सत्य को पान की स्वयं का जानने का रूप में स्वधर्म में प्रतिष्ठित होने की ही क्या गारी की आ मकया है तभी गांधी ने इसे नाम दिया 'सत्य के प्रयोग'। जिस दिन १९२१ में उन्हें आत्मज्ञान (स्वधर्म ज्ञान) हो गया उसी दिन उनकी आत्मकथा लेखन में उनकी लेखनी स्वतः रुक गई। उन्होंने लिखा, 'इसके बाद का मेरा जीवन इतना सावजनिक हो गया कि शायद ही कोई चीज ऐसी है जिस जनता न जानती हो। सत्य से भिन्न किसी परमेश्वर के होने का अनुभव मुझे नहीं हुआ है। मर्याद होने के लिए अहिंसा ही एकमात्र माग है। ऐसे घापक सत्यपराधन के साक्षात्कार के लिए जीवमान के प्रति आत्मगत प्रेम होने की परम आवश्यकता है और उसकी इच्छा रखने वाला मनुष्य जीवन के एक भी क्षण के बाहर नहीं रह सकता। इसी से सत्य की मेरी पूजा मुझे राजनीति में घसीट ले गई है। जो कहता है कि धर्म का राजनीति में संवध नहीं है, वह धर्म का जानना ही नहीं यह कहने में मुझे सकाच नहीं है। आत्मशुद्धि के बिना जीवमान के साथ एकता नहीं संभव सकती। सुद्ध होना के मान है मन, वचन और काया से निर्विकार होना, रागद्वेष से रहित होना। हिंदुस्तान में आने के बाद भी मैं अपने अंतर में छिपे हुए विकारों को देखा है देखकर शरमाया हूँ पर हिम्मत नहीं हारी है। सत्य के प्रयोग करने में मैं रस लूटा है। आज भी लूट रहा हूँ। पर मैं जानता हूँ कि मुझे अभी विषट् रास्ता तय करना है। उसके लिए मुझे शून्यवत् बनना है।'।

अपनी आत्मकथा की प्रस्तावना में गांधी ने लिखा है, "मेरा बसव्य तो,

जिसके लिए मैं तीस वर्षों से भीख रहा हूँ आत्मदर्शन है ईश्वर का साक्षात्कार है, माध्व है। मेरी सारी क्रियाएँ इसी दृष्टि से हाती हैं। मेरा सारा लेखन इसी दृष्टि से है और मेरा राजनीतिक क्षेत्र में आना भी इसी वस्तु के अधीन है।"

आइस्टीन ने गांधी के लिए कहा कि गांधी एक ऐसे राजनीतिक थे जिसकी सफलता न चालाकी पर आधारित थी और न किन्हीं गिल्पिक उपायों या ज्ञान पर बलित मान उनके व्यक्तित्व की दूसरों की कायल कर देने की शक्ति पर ही आधारित थी।

एक बार प्रफुल्लचंद घोष ने मिस्टर विपसन से पूछा कि आपका गांधी के बारे में क्या विचार है? उत्तर में उल्टे उन्होंने अपने दो प्रश्नों का दुहराया जो उन्होंने गांधी से पूछे थे। पहला प्रश्न था—आपका महानतम गुण क्या है? दूसरा आपका महानतम दोष क्या है? गांधी का उत्तर था "पहले के बारे में मैं बस इतने जानते हूँ मैं नहीं। दूसरे के बारे में—मेरे मुँहमें इनने हैं कि एक चुनना कठिन है। ऐसा उत्तर केवल वैष्णव जन ही दसकता है—जो अपनी किसी गलती को हिमालयन ग्लडर कह सकता है।

१९२० में लोकमान्य तिलक की मृत्यु के बाद गांधी कांग्रेस के नेता बने। उस समय गांधीमय असहयोग का जो आन्दोलन देश में शुरू हुआ था वह १९२४ में रोक दिया गया। तब से १९३० का स्वातंत्र्य संग्राम शुरू होने तक कांग्रेस की राजनीति की बागडोर गांधी ने स्वराज्य पक्ष के पंडित मातीलाल नेहरू जय नेताम्रा के हवाले कर दी। १९३० के आन्दोलन के समय फिर से गांधी ने नेतृत्व संभाला। १९३० का आन्दोलन, उसके बाद १९३१ में गोलमेज परिषद के समय कांग्रेस की तरफ से ब्रिटेन से हुई बातचीत और उसके असफल हान पर १९३२-३३ में फिर से छिन्न सत्याग्रह य सब घटनाएँ गांधी के प्रत्यक्ष नेतृत्व में हुई थीं। १९३२ में सत्याग्रह की जो दूसरी चेतना निकली, वह सामुदायिक रूप से चली और बाद में व्यक्तिगत सत्याग्रह के रूप में १९३४ तक किसी तरह चली। उसके बाद गांधी ने यह सत्याग्रह भी रोक दिया और कांग्रेस का मूख सरदार पटेल, जवाहरलाल नेहरू, मोलाना आजाद, राजेन्द्रप्रसाद राज-गोपालाचारी, सुभाषचंद्र बोस और जयप्रकाश जैम नये नेताओं के हवाले कर दिए और खुद कांग्रेस से अलग हो गए। जब प्राचीन में कांग्रेस मजिस्ट्रेट बने तो यह तथ्य हुआ कि उन पर निगरानी रखकर उनमें मेल रखने के लिए एक पार्लियामेण्टरी ब्रांड नियुक्त किया गया, जिसका सरदार पटेल, राजेन्द्रप्रसाद और मोलाना आजाद सदस्य थे। यह गांधी की सलाह थी कि निगरानी रखा जाए।

१९३५ में सुभाषचंद्र बोस कांग्रेस के अध्यक्ष बने। उस समय कांग्रेस में एक पुराना और एक नया ऐसे दो दल थे। जयप्रकाश, नरेन्द्रदेव, अच्युत पटवर्धन, डा० लोहिया आदि युवक नेता कांग्रेस के भीतर समाजवादी दल की स्थापना कर चुके थे। राजेन्द्रप्रसाद, सरदार पटेल, मोलाना आजाद, पुरानी पीढ़ी के

नेता थे। जवाहरलाल नेहरू इन दोनों दलों के बीच में थे और नए दल के नेता थे। जवाहरलाल हालांकि गांधी के विचारों से सहमत नहीं थे फिर भी उनके नेतृत्व के बिनाफ नहीं थे।

पुराने नेताओं को नई पीढ़ी के नेता अपने मांग के रोड़े मालूम होत थे पर गांधी को बसा नहीं लगता था। कांग्रेस का काम और उसकी गति बढ़ाने के लिए इन नए नेताओं की आवश्यकता गांधी समझते थे। यही उनका सत्ताकारी प्रवृत्ति की विशेषता और उनके चरित्र की श्रेष्ठता थी। सुभाषचंद्र बोस की नीति इन दोनों दलों से अलग थी। जब उन्होंने द्वितीय महायुद्ध छिड़ने की संभावना देखी तो उन्हें लगा कि कांग्रेस की तरफ से अंग्रेजों से मांग की जाए कि एक साल के भीतर भारत का स्वाधीन करें वरना हम प्रत्यक्ष आंदोलन करें और अपना स्वतंत्र राज्यतंत्र कायम करके आजाद हो जाए।

गांधी इस नीति से असहमत थे। इसलिए उन्होंने सुभाष से पटटाभि सीना-रमण्या की हार को अपनी हार कहा। इसी के पनस्वरूप सुभाष ने अपना अध्यक्ष पद त्यागकर कांग्रेस के सदस्य फारवर्ड ब्लॉक की स्थापना की। महायुद्ध के बादें दिना बाद ही सुभाष ने देश से बाहर निकलकर पूर्वी एशिया में आजाद हिंद की एक अस्थायी सरकार बनाई और आजाद हिंद फौज खड़ी की तथा अंग्रेजों से सीधे युद्ध छेड़ दिया। गांधी इससे असहमत थे। अपनी नीति के हिसाब से उन्होंने नवंबर १९४० से व्यक्तिगत सत्याग्रह आंदोलन शुरू किया। १९४२ में 'भारत छोड़ो आंदोलन' शुरू होने को ही था कि गांधी समेत सभी नेता गिरफ्तार कर लिए गए। गांधी की गिरफ्तारी से उनके इक्कीस दिन के अग्रजों तक की छ महीने की अवधि का सन् '४२ के आंदोलन का प्रथम चरण समाप्त चाहिए। इसके बाद का दूसरा चरण आतिथ्य का है जिसके नेता थे जयप्रकाश और डा० लोहिया।

गांधी की राजनीति तथा भारतीय स्वतंत्रता आन्दोलन में उनके योगदान का वर्णन करते हुए साठ पथिक लॉरेंस ने एक बड़े मार्ग की बात कही है, दो महायुद्धों के बीच के काल में हिंदुस्तान के स्वतंत्रता आंदोलन का नेतृत्व गांधी के हाथ में था। उस समय उनके सामने तीन मांगें थी—पहला था ब्रिटिश का अधिकार दें उनको वृत्तज्ञतापूर्वक बखूब करके उनमें स्वराज्य की शिक्षा मिलने के जो भी अवसर मिलें उनका पूरा-पूरा लाभ उठाना। स्वराज्य के लिए अपनी योग्यता का सिद्ध करने का यह मांग था। आमतौर पर अंग्रेज यही चाहते थे कि हिंदू के लोग इसी रास्ते से चलें। भारत के अनेक लोग भी इस रास्ते का पालन करते थे। पर गांधी जी ने तीन कारणों से इस रास्ते का

दुखराग आता, घबरेला के उद्वेग सपने जान के जाते हैं जाके निम म निम
 व निम म निम का रहा था। संघर्ष था म पचता सागर वभी खुल उठाएग
 दुगल बारे म उठें लगे था। दुगल दुग राग पर चला म जिम तरल का
 स्वराज्य स्वातिता हा वी मभायता गी, वह टीक रही सयता था। दुग गरल
 दिगन वाया स्वराज्य गी पमी दुग का रहता घोर तमम भारती-जनता के
 पिताम व निम पूरा घबरेल नहीं मिम पाया। उगम नेरगा तथा पृथ्वीगनिय
 की प्रमता रहेगी जा नि यूरोपीय धर्मियों के दधन को रहग। तीमरी बात,
 गांधी जी घबरा न पायागिया के परिच का ऊपर उठाता बाह्य म। बिटिंग लोग
 उदारता म दान देंगे तथा माचर सापारी म राह दगन लोग घाराम म बँडे
 रहें यह घरो दग के निम घाया दन बायो बाव रही है।

दुगल विररीग दुगल माग घातकबादी ज्ञानि का था, गांधी ने घारम मे
 ही दुम माग का ठुकरा निवा घोर घातिग घसहयाग का रास्ता पकडा। उगल
 स्वकष सरकार म घसहयाग करक लागन पमाता घसभय बाता देना था। दुमम
 म प्रेस के माघ ही माघ नग की मोर्दे हर्द रघता घाति पदा हृद। ममक
 बानुद का तोनन से लकर मविनय बाबून मग ता मून वाताता स लकर गांधी
 घामाघाग का बिजाग घोर हरिजन कस्याप तक, अविनगत सरवापह स लेकर
 पायाता सफाई, रांगी की सवा तक, हरिजन, मगी बस्ती म रहन म लेकर सवा-
 घाम घाधम क माधुष्टि जीवन तक—उनका मपूज जीवन भारत की सपूज
 स्वाधीनता के लिए सपूज रूप स जिया हुआ जीवन है। सयन मत्य का प्रयोग
 है घोर मयन रतविभार है गांधी।

घाजागी की घातिग लहाई के बहान गांधी ने पूरे सोय हुए, विभक्त,
 मकलहीन दग को जगता वाला। दुगले लिए उहोत बरा तथा प्रयोग रही
 किम बरा बरा उपाग नहीं मडे किम। लेकिन उ हें मरल, अहिमा घादि व्रतो
 के ही घाधार पर लहा किया। म व्रत नए नही पुराने ही थे। कपिल, बुद्ध,
 महावीर, पागजलि, ईमा, राम, कृष्ण घादि इन सभी महापुरुषा ने इह बताया
 है लेकिन म चित्तगुडि के लिए कहे गए हैं। चित्त गुडि, एकात, ध्यान घोर
 मत्र, नियम घादि जियाया का हमारे पूवजो ने जितनी मायता दी, उतनी
 गांधी भी मात मे लेकिन दुगले अलाया बापू ने अपने बनों द्वारा, अपने
 घाचरण से यह सिनाया कि समाज सवा घोर लोकाति के लिए भी इहीं
 मिद्धातो की परम घावश्यकता है। निर्वेद जाना, दयाया होना, अहिंसक योद्धा
 जाना घावश्यक है। लेकिन इसकी परीक्षा पर मे नही होनी, जब समाज का
 काम लकर समाज म जीत हैं तब होती है।

गांधी के सारे निवटवर्ती जन उहें बापू नाम से पुकारते थे। फिर सारे
 देश न उहें बापू के नाम स पुकारा। राष्ट्रपिता भी कहा। विनोबा ने कहा
 कि ये पिता स बढ़कर माता थे। अपने देश की सम्यता म एक वाक्य भाया

है—सहस्र पिताओं से एक माता श्रेष्ठ है।

गांधी से अलग जो राजनीति थी और है आज उस राजनीति में सब कुछ मार्य है। गांधी ने इसी 'अराजनीति' का आजीवन विरोध किया। गांधी का जहां जब भी लगा कि सत्य की जगह असत्य पैंठ गया, वहां उन्होंने आंदोलन वापस ले लिया।

उपनिषद् में आता है—जिसे भास हुआ कि मिल गया उसको वह मिला ही नहीं। वह प्राप्ति नहीं भास है। जिस सचमुच मिन जाएगा वह तो चुप हो जाएगा। बापू को विनोबा ने बहुत ही पाम से देखा था। बापू को सतत भास जाता था कि अभी और आगे जाना है, और जहां जाता है वह अभी दूर है। वे ऐसा कहते थे, लोगों का ठगते नहीं थे परंतु लोग इसमें ठग गए। वह जादूरी थी अंतर था, वह भगवान ने आखिर में तोड़ डाला। यदि भीतर भगवद्-भक्ति रह तो अंतिम क्षण में वह अंतर भगवान के हाथ टूट जाता है। जैसे वृक्ष से फल टूट जाता है। इसी की त्राति कहते हैं। विकास करते करते एक, क्षण ऐसा आता है जहां सारा अंतर मिट जाता है—सब कुछ घुल में विलीन हो जाता है। यही है गांधी की त्राति—हे राम।

गांधी की व्यक्तिगत त्राति तो हुई। उन्हें मोक्ष मिला। राजनीति में अहिंसा और सत्य के साधन से उन्हें उनकी मुक्ति (साध्य) मिली। पर राष्ट्रीय, जातीय और मानवीय स्तर पर क्रमशः तीन सीमाएँ तीन विफलताएँ सामने आईं। गांधी अपने संपूर्ण व्यक्तित्व से शुद्ध भारतीय मनीषा और सगमनी चरित्र के थे। पर अपने राष्ट्रीय जीवन में 'राम नाम' सत्य, 'अहिंसा', 'चर्चा', 'आश्रम', 'प्रायश्चित्त' आदि जो प्रतीक उन्होंने स्वीकार किए वे सब हिंदू धर्म के थे। इसलिए गांधी के तमाम प्रयत्न, तपस्याओं और अतंत आत्म बलिदान के बावजूद मुसलमान ईसाई और निम्न जातियों के लोग भारतीय राष्ट्र धारा (सगमनी) में संपूर्ण रूप से नहीं आ सके।

भारतीय मनीषा की सबसे बड़ी विशेषता है कि यह अपने धर्म विचार राष्ट्र की सीमा, जाति, शास्त्र, विश्वास इन सबसे (ट्रांसिडेंट) ऊपर उठी हुई है। एक ओर सीमा से असीम होती है दूसरी ओर स्थूल में घुल जाता है। गांधी स्थूल में घुल जा रहे थे पर धर्म विचार देगा जाति और राष्ट्र की सीमा से परे नहीं जा सके।

गांधी की धार्मिकता साधन की पवित्रता और खासकर उनकी भक्तिता के मापदंड ऐसे थे कि एक खास वर्ग के लोग विशेषकर वैश्य लोग और उच्च वर्ग के लोग ही उनके दृढ़ मित्र बन गये। स्वभावतः इसी वर्ग ने लाभ भी

उठाया ।

गांधी के नैतिक मापदण्ड ऐसे थे कि व्यक्तिगत स्तर पर किसी व्यक्ति के लिए 'आत्मदमन' और 'दोग' क घलावा और कोई विकल्प नहीं था ।

गांधी के सत्य से जितना झूठ, उनकी तपस्या और त्याग से जितनी अस्वाभाविक भोग-लिप्सा पैदा हुई वह किस सच्चाई का सबूत है ?

गांधी न असभव की बान की—रामराज्य, स्वराज्य, ग्रामस्वराज्य आदि इसीलिए उनका महानतम भाव ग्रहिणा (प्रेम) वायरता, आलस्य और कम-हीनता में बदल गया ।

गांधी का सत्य व्यक्ति से भी बड़ा था, इसीलिए गांधीयुग का व्यक्ति 'दमन' से ही छोटा हो गया, कुठित, अमुक्त, असंतुष्ट । विचार और व्यवहार के बीच कम और आचरण के बीच जो अंतर राष्ट्रीय स्तर पर पैदा हुआ उसे भरने का केवल एक ही उपाय था—दोग, झूठ जितना छोटा उतना ही बड़ा दिखने का आडंबर ।

गांधी के अद्वैत से जो द्वैत पैदा हुआ उसमें असत 'काग्रेंस' तो गांधी के साथ चली गई और पार्टी जवाहरलाल नेहरू के साथ ।

गांधी आत्मप्रेम के पुरुष थे । उनका यह आत्मप्रेम इतना विशाल था कि इसमें सारा देश आ गया । देश प्रेम के माध्यम से ही उन्होंने अपना प्रेम भोगा । इसीलिए गांधी को तो आत्ममुक्ति मिल गई पर सारा देश मानसिक रूप से पराधीन रह गया—इसे स्वराज्य नहीं हासिल हुआ ।

गांधी ने अपने सत्य के प्रयोगों से अपना स्वधर्म दूढ़ा, उसे प्राप्त किया और आत्मप्रेम के कारण ही उन्हें अपने स्वधर्म को दूसरों पर आरोपित करना चाहा । इसी अंतरविरोध से स्वधर्म प्राप्ति और जीने की धारा यहां रुक गई । जो 'मैं' हूँ उसे मैं स्वीकार नहीं करता—जो मैं नहीं हूँ वही बनने और दिखने की कृष्णा ही गांधी युग की राजनीति की कृष्णा है ।

गांधी के निजी सत्य का दूसरों पर आरोपण यही है वह वस्तु जिससे देश, समाज व्यक्ति का सत्य ढका हुआ है और उसी से जिस राजनीतिक सत्त्वृति का अधकार चारा और छाया है, उसमें यह देख पाना कठिन हो गया कि कौन क्या है, क्या है कहा है ।

जहां जीवन गौण हो जाए और राजनीति केवल जीवन के हर क्षेत्र में प्रमुख हो जाए, यह सच्चाई उस सांस्कृतिक विषमता से पैदा हुई जहां हर चीज दो में बंटकर रह गई—धमीर और गरीब, गांव और शहर, धम और राजनीति, व्यक्ति और समाज, वचन और कम, नीच और ऊँच, साक्षर और निरक्षर, हिंदू और मुसलमान, सवण और दूध, आदि ।

वाटना और बटत चल जाना चाह कोई राजनीतिक दल हो या नमाज, इसका बुनियादी कारण वह व्यक्ति है, जो स्वयं को नहीं देखता, स्वयं को नहीं

स्वीकारता। वह स्वयं से दूसरा होना चाहता है जो कि वह नहीं है—गांधी न इस असत्य को देखा और कहा, “घामो, देखो सत्य का मेरा प्रयोग।” हम चमत्कृत रह गए गांधी के सत्य से, और हम सब अपने अपने सत्य के प्रयोग से विमुख हो गए। हमने मान लिया कि सत्य वही है जो दूसरे के पास है।

गांधी अपनी पूरी सफलताओं और असफलताओं के बीच पठे हुए ‘गणद आज कह रहे हैं कि अंधेरा कभी इतना घना नहीं होता और न परिस्थितियाँ इतनी प्रतिकूल होती हैं कि वे प्रकाश के आगमन में बाधा बन सकें। वस्तुतः तुम्हारे’ अतिरिक्त और कोई बाधा नहीं है!

नवा अध्याय

सकल्प से महत्त्वाकांक्षा जवाहरलाल नेहरू

जवाहरलाल नेहरू न १९२६ २७ में यूरोप विगत कर प्राप्त, जमनी और रूस की यात्रा की। इस दौरान उन्होंने अपने जीवन में इतने पहले, बल्कि इतनी जल्दी यह अनुभव कर लिया कि समाजवाद के ध्येयों की प्राप्ति केवल लोकतंत्र द्वारा ही संभव है।

इसी समय नेहरू ने यह भी अनुभव कर लिया कि कृषि-प्रधान विकास और बहुसंख्या प्रधान देश के लिए विज्ञान और तकनीक द्वारा औद्योगीकरण की अनिवार्यता है। तीसरी निश्चित धारणा उनकी १९३६ में यह हाँ चुकी थी कि माहित्य, कला और सभ्यता के क्षेत्र में राजनीतिक सिद्धांतों, मतवादों का कोई स्थान नहीं है।

नेहरू की ये तीनों दृष्टियाँ वस्तुतः उनके विश्वजनीन ऐतिहासिक बोध और चेतना में प्रतिष्ठित थी और इसी चेतना से उन्होंने भारत और भारत की विदेश नीति का निर्धारण किया।

आजादी से इतने पहले नेहरू अपने चरित्र में, मानस में एक सुनिश्चित, स्थिर और निर्भीक व्यक्ति थे। इसी दृष्टि से उनका सकल्प यथासंभव अनुप्राणित और परिचालित था। लोकतंत्र और समाजवाद के इतिहास में यह त्रिविध दृष्टि महत्त्वपूर्ण है। उनका 'व्यक्तित्व', 'बुद्धि' और 'व्यवहार' यह भी एक विचित्र त्रिमूर्ति है। उनका व्यक्तित्व लोगों का ध्यान बस अपनी ओर खींचता है। और उनकी स्पष्ट बुद्धि और सौम्य व्यवहार उसे बाधे रखता है। ऐसे भारतीय ने आजादी के बाद प्रथम प्रधानमंत्री के रूप में जिम सत्त्व में बिलरत और टूटत भारतवर्ष को बाधा उसका नाम है—सबके प्रति स्निग्ध बहुल्य भावना रखने वाला जवाहरलाल नेहरू।

हिंदुस्तान की कहानी में नेहरू ने भारतीय राजनीति में गांधीजी के प्रवेश का उल्लेख अत्यंत भावुकता में किया है, "हम क्या कर सकते थे? गरीबी और पस्तहिम्मतों के इस दलदल से जा हिंदुस्तान को अपने अंदर खींचे जाती थी, हम उस किस तरह बाहर ला सकते थे? उत्तेजना, तकलीफ, उलझन के

कुछ वर्षों से ही नहीं बल्कि लंबी पीढ़ियों से हमारी जनता न अपने धून और मेहनत, आसू और पसीने का नैट दी थी। हिंदुस्तान के शरीर और आत्मा में यह प्रक्रिया बहुत गहरी घुस गई थी और उसने हमारे सामाजिक जीवन में हर एक पहलू में जहर डाल दिया था। यह सब उस बीमारी की तरह था जो नसों नाड़ियों और पफड़ा का शय करती है और जिसमें मोन धीरे धीरे लेकिन यकीनी तौर पर होनी थी और तब गांधीजी का आना हुआ। गांधी जी ताजी हवा के उस प्रबल प्रवाह की तरह थे, जिसने हमारे लिए पूरी तरह फलना और गहरी साप नेना संभव बनाया। वह रोजनी की उम किरण की तरह थे, जो अंधकार में पठ गई और जिसने हमारी आँखों के सामने स पर्दे को हटा दिया। तब राजनीतिक आजादी की एक नई शकल सामने आई और उसमें से एक नया अर्थ पैदा हुआ।"

भारतीय राजनीति में, विशेष कर गांधी के चरित्र में इस अर्थ ने नहरू के विवेक की इस तरह छुपा कि नेहरू भारत को देखने में इस अर्थ ने नहरू काइ मनोविशेषण रोग के अंतर्गत घुस जाने का संकल्प कर ले, यही किया नहरू ने। हिंदुस्तान की कहानी, 'भारत की खोज', 'भेरी कहानी', विश्व इतिहास की भाँकी' उसी देखने, दूढ़न', 'पता लगाने' के ही तो साध्य है। वर्तमान से अतीत में घुसकर जा भूतकाल के अंधकार में छिप चुका है, जो प्रत्यक्ष है और व्यक्ति के मानसिक विकार के कारण जो जानकर उसे रोगी के मामल खोल देन की साधक कोशिश की और इस तरह उसकी उसके बाँध स छुटकारा दिला देना चाहा।

यह संकल्प कई शताब्दियाँ बाद गांधी में फिर से उगकर आगे जवाहर लाल नेहरू में एक स्वाभाविक सीमा तक समादत हुआ। इसी संकल्प भाव की वह मनोवैज्ञानिक प्रतिक्रिया भी थी जिसमें जवाहर लाल की उस विदेशी राज्य के मामल खवे अरसे से सिर झुकाए रखने पर शम महसूस हुई, जिसने हमें गिरा लिया था और इतना हमारा अपमान किया था। तभी उस संकल्प में यह डरावा स्पष्ट था कि "चाह नतीजा कुछ भी हो अब आगे निर न झुकाया जाए।"

वाग सन १९१७ में लिए गए इस संकल्प पर नहरू अपने जीवन के अतिम क्षणों तक अडिग रह होते।

विन्यात गायर इकबाल स उनकी एक आखिरी मुलाकात में (इकबाल रोग शय्या पर थे) इकबाल न कहा था कि 'तुममें और जिना में क्या बा एक सी है ? वह एक राजनीतिन है और तुम देशभक्त हो।'

देगभवन के अग्र के साथ ही राष्ट्र की सीमा की चौहद्दी का पहली बार नेहरू न ताड़ा। उ हाने बड़ी गभीरता से कहा, "जहां तब मेरे देगभवन हाने का सवाल है मुझ नहीं मालूम कि इन दोनों में, कम से कम इस 'अ' के समुचित मानो में, यह कोई एक विशेषता की बात है। लेकिन इस बात में इतना सही है कि मैं कोई राजनीतिज्ञ नहीं हूँ, अगरचें मैं राजनीति के शिकंजे में आ जाता हूँ और उसका गिबार बन गया हूँ।"^१

राजनीति में गांधी युग की एक विशेषता यह थी कि एक व्यक्ति ने स्थाई रूप से अनेक ऐसे व्यक्तियों को अपना अनुगत बना लिया या जाकि गान, बुद्धि, अनुभव तथा राजनीतिक सूझ-बूझ में बड़े चढ़े थे। मोतीलाल, जवाहरलाल, बितरजन दास, राजेन्द्र प्रसाद, सरदार पटेल जैसे व्यक्तियों ने अपनी सफल कालत छोड़कर गांधीजी का अनुसरण किया। गांधीजी भौतिक साध्यों के लिए भी त्याग और तपस्या पर ज़ार देते थे। इसीलिए उनके अनुयायियों की प्रतिष्ठा भी उनके त्याग के अनुपात में ही होती थी। गांधी के भलावा जवाहरलाल के पास पास जो प्रभावशाली बना उनका प्रमुख कारण यही था कि उन्होंने एक आदर्श के लिए तथा गांधीजी का अनुसरण करने के लिए कितना बड़ा त्याग किया है।

गांधी किसी अतृप्त के सहार चलते थे और अपनी आत्मा की प्रेरणाओं पर उनका संपूर्ण विश्वास था। भले ही उनमें हिमालय-नी बड़ी भूल कराई हो। ठीक इन्हीं विपरीत जवाहरलाल थे। वह बुद्धि के सहार चलते थे और अपनी सकल्प शक्ति पर उह पूरा विश्वास था।

गांधी और नेहरू के बीच सारे विरोधों का यही मूल था। गांधी स्वभावतः चुप हो जाते थे, पर नेहरू गांधी पर झुंझता था। फरवरी १९२२ में चौरी चौरा में उत्तेजित भीड़ द्वारा थान की आग लगा देने पर गांधी द्वारा संपूर्ण असहयोग आन्दोलन को ही स्थगित कर देना, जवाहरलाल का पसंद नहीं था। नेहरू सारे आंदोलन का वैज्ञानिक दृष्टि से देखते थे, गांधी उन आत्मिक और आध्यात्मिक दृष्टि से देखते थे।

दरअसल गांधी की आत्मा और व्यवहारों में धार्मिकता का पुट जवाहरलाल का अच्छा नहीं लगता था। परन्तु अहिंसक आंदोलन और असहयोग के आदर्श और नैतिक मूल्यों की ओर नेहरू आकृष्ट हुए और आगे इसी के साथ वह गांधी द्वारा पत्र साध्य के लिए पत्र साधना पर लिए जाने वाले जार से भी प्रभावित हुए।

पर एश्वर के मामले में गांधी और नेहरू दोनों दो छार पर थे। व्यक्तिगत सत्याग्रह के दिना में जवाहर गांधी से मिलने सेवाग्राम गए। विदा तक समय

कस्तूरवा न कहा— ईश्वर तुम्हारी रक्षा करे।' नेहरु न कहा "बा ! ईश्वर कहा है ? अगर वह है ना गहरी नींद में सोया होगा।"

इस पर गांधीजी हँस पड़े। कहा कि 'जवाहरलाल अनवर आम्बिका की अपभा ईश्वर के अधिक निकट है।' जवाहरलाल पहली बार १९२१ में ६ दिसंबर का हड़ताल की नोटिस बाटा में इलाहाबाद में गिरफ्तार हुए और उसी रात नल्लनऊ जेल के लिए रवाना किए गए। जवाहरलाल नेहरू की जिला जेल लखनऊ की डायरी उस समय का महत्वपूर्ण दस्तावेज है, जिसे नेहरू ने बहुत समय से लिखा है। कहीं भी कोई भावुकता नहीं।

सन् १९२०-२१ में अपना राजनीतिक जीवन आरम्भ करने के पूर्व नेहरू ने संयुक्त प्रांत (यू० पी०) का दौरा करना आरम्भ किया। उन्होंने हर मौसम में देहली इलाका की छानबीन की— इन यात्राओं और दौरों ने मेरे अध्ययन की भूमिका के साथ मिलकर मुझे अतीत के प्रति एक प्रतदृष्टि दी। नीरस बौद्धिक ज्ञान का एक रागात्मक ग्रहणशीलता मिली और धीरे धीरे भारतवर्ष के मेरे मानसिक चित्र में एक नई यथायत्ता आई। इस प्रकार धीरे धीरे भारत के इतिहास की दृष्ट्यावली, उसके उत्थान पतन, उसकी जय पराजय मेरे सामने उदघाटित हुई।'

जवाहर के लिए यह एक महत्वपूर्ण अनुभव था विशेषकर इसलिए कि वह वचन में ही भारतीय जीवन के प्रेरणा स्रोतों से दूर रह थे। राजनीति का भारतवर्ष को समझने के लिए गांधी में भेजना गांधीवादी राजनीति का प्रधान अंग था। जवाहरलाल ने उस जीवन नीति के रहस्य को समझा था, हम लोगों के आदर्श ऊँच थे और लक्ष्य दूर। अवसरवादी राजनीतिक दृष्टि से हम कल्पित बड़ी बड़ी भूल करत थे, लेकिन हम यह कभी नहीं भूल कि हमारा मुख्य उद्देश्य भारतीय जनता के जीवन स्तर का ऊँचा उठाना है, न केवल राजनीतिक और आर्थिक दृष्टि से बल्कि मानसिक और आध्यात्मिक क्षेत्र में भी। हम जनता को मजबूती आर्थिक शक्ति का ही दंड करना चाहत थे क्योंकि हम जानते थे इसी में और सब धन्यो की भी प्राप्ति होगी। हम एक विदेशी शासन की दोन और लज्जाजनक दासता की बड़ पीड़िया का प्रभाव दूर करना था।

जवाहर लगानार देना भर में दौरा करत थे। उन्होंने यह समझा कि भारत की जिस यथायत्ता को वह पकड़ नहीं पा रहे थे उसका रहस्य भारत के विस्तार में था उसके निवासियों की विविधता में नहीं, बल्कि किसी अग्रह गहराई में छिपा हुआ था जिसको वह माप नहीं सके थे और जिसका उन्हें आभास मान कभी कभी हो जाता था।

वह जैसे-जैसे राष्ट्रीय मंत्रिम द्वारा भारत की राजनीति में गहरे उतरत गए वैसे-वैसे इनमें एक भीतरी विकास हो रहा था। भारत उनके लिए

बौद्धिक अवधारणा नहीं रहा था, बल्कि एक गहरी रागात्मक अनुभूति का सजीव रूप ले रहा था।

माच १९२६ में नवंबर १९२७ तक पंडित जी गुराफ में थे। श्रीर उद्दान नवीन परिस्थितियों और नवीन समाजशास्त्र, समाजवाद और उसके व्यावहारिक पक्ष का निष्कर्ष ले अध्ययन किया। फरवरी सन् १९२७ में द्रुमलस में साम्राज्य-विरोधी सम्मेलन में भाग लिया। इस सम्मेलन में इनका संपर्क समार के अनन्त महत्त्वपूर्ण कम्युनिस्टों, सोशलिस्टों और उग्र राष्ट्रीयतावादियों से हुआ। इस सम्मेलन में भाग लेकर नेहरू ने पहली बार अन्तर्राष्ट्रीय रंगमंच पर प्रवेश किया।

उस समय महत्त्व कम्युनिज्म के मार्क्सवादी सिद्धांत में उत्तम प्रभावित नहीं थे जिनमें कि सोवियत पद्धति की गणना में। लेकिन वह व्यक्तिगत नतृत्व से और उनकी सफलता में उद्द विरोध प्रेरणा मिली थी। इसी तुलना में 'मोगल डेमोक्रेट मोगो का' रीति नीति और उनके आचरण की व, ठीक नहीं मानते थे।

नन्दा साम्यवाद का लक्ष्य—वर्गहीन समाज की स्थापना के प्रति आकृष्ट हुए थे लेकिन उनके दृष्टि संपर्क और सवहारा के अधिनायकवाद के सिद्धांत को वे पसंद नहीं करते थे। मार्क्सवाद के ऐतिहासिक विकास के सिद्धांत को मानते हुए भी प्रतिरिक्त धर्म और उनके दार्शनिक पक्ष का, उसके द्वातात्मक भौतिक-वाद को पूरी तरह स्वीकार नहीं करते थे।

इस प्रकार मार्क्सवाद और समाजवाद की बहुत-सी बातों का स्वीकार करते हुए भी वे पक्के मार्क्सवादी नहीं बन सके। दिसंबर १९२७ में स्वदेश लौटने के बाद नेहरू ने कांग्रेस कार्य समिति की बैठक में भाग लिया। उसमें एक प्रस्ताव भारत का लिए पूर्ण स्वतंत्रता के सपने में था। युद्ध के सन्दर्भ और साम्राज्यवाद विरोधी लोगों से कांग्रेस को सवधित करने के सवध में भी उद्देश्य प्रस्ताव रखे।

मद्रास कांग्रेस अधिवेशन का अवसर पर वहां एक रिपब्लिकन सम्मेलन हुआ उसकी अध्यक्षता नेहरू ने की। मद्रास कांग्रेस अधिवेशन के बाद ४ जनवरी, १९२८ का गांधी ने नेहरू को चेतावनी दी, 'तुम बहुत तज जा रहे हो। तुम्हें सोचने और परिस्थिति का अनुकूल बनने की समय लेना चाहिए था। पता नहीं तुम अत्र भी विशद अहिंसा में विश्वास रखते हो या नहीं।'

१७ जनवरी, १९२७ का गांधी ने अपना दूसरा पत्र में लिखा, 'अगर मुझसे कोई स्वतंत्रता चाहिए तो मैं 'उम नयतापूर्वक प्रचूक वफादारी से तुम्हें पूरी स्वतंत्रता देता हूँ। तुम्हें मेरे और मेरे विचारों का विशद खुली लड़ाई करनी चाहिए मैं तुमसे अपना यह दुख छिपा नहीं सकता कि मैं तुम्हारे नैसा बड़ा दूर, वफादार, योग्य और ईमानदार साथी खोज, पर वायसिद्धि के लिए साथी-

पन का कुबान बरना पड़ता है।

उस समय नहरू पर सोचियत हूँ और समाजवाद का विशेष प्रभाव था और इस बात से गांधी अत्यंत दुखी थे।

मई १९२८ में नहरू एवं आर अग्निन भारतीय ट्रेड यूनियन कांग्रेस के अध्यक्ष चुने गए दूसरी ओर इन्होंने इसी वर्ष युवक संगठनों और युवक आन्दोलन का भी नतत्व किया। स्थान स्थान पर 'यूथ लीग' संगठन की गई। युवकों में समाजवादी और आतंकवादी विचारों का प्रचार होने लगा।

१९२९ में लाहौर कांग्रेस के अध्यक्ष पद में नहरू ने देश के लिए पूर्ण स्वाधीनता के सपने की घोषणा की। उन्होंने यह भी घोषणा की कि 'मैं समाजवादी और प्रजातान्त्रिक हूँ।

सविनय अवज्ञा आंदोलन के कारण बनी नहरू जब अगस्त सन् १९३४ में 'पराज' पर रिहा हुए तो उन्होंने गांधी को एक सभा पर लिखकर उत्तम अपन मन के असंतोष और गारीजी से अपने मतभेदों की चर्चा की। नहरू ने अपने पत्र में लिखा

जब मैं मुना कि आपने सत्याग्रह आंदोलन बदल दिया है तो मुझे दुख हुआ। ऐसा करने के जो कारण आपने बताए और आगे के काम के लिए जो सुझाव आने दिए उन्होंने मुझे हर्ष में डाल दिया। मैं अज्ञानक और जोरों से महसूस किया कि मानो मेरे भीतर की कोई चीज टूट गई है। ऐसा बंधन टूट गया जिसकी मर लिखे बड़ी कीमत थी। मैं अपने का इस लंबी बीबी दुनिया में भयानक रूप से अकेला महसूस किया। लेकिन मैं जो देखा वह रकावट और हार नहीं थी, बल्कि आध्यात्मिक हार थी, जो कि सबसे अधिक भयानक है। ऐसा न समझिए कि मेरा इशारा पीसिल में प्रवेश के संबंध में आर है। उस में बहुत महत्व नहीं देता। किन्हीं हालात में इन व्यवस्थापिका सभाओं में खुद जान की कल्पना कर सकता हूँ। लेकिन मैं चाह व्यवस्थापिका सभाओं में खुद जाकर काम करूँ चाह बाहर से, मैं सिर्फ एक आतंकवादी के तौर पर काम कर सकता हूँ, जिसका मतलब ऐसा इमान से है जो कि दुनियादी और आतंकवादी पंक्ति में चाहता है वह चाह राजनीतिक हा या सामाजिक क्योंकि मुझे विश्वास हो गया है कि किन्हीं और तरह की तब दीलिया से हिंदुस्तान और दुनिया को न शांति मिल सकती है न सतों।

गांधी ने इस पत्र का उत्तर १७ अगस्त १९३४ का दिया 'मैं तुम्हें विश्वास दिलाता चाहता हूँ कि तुमने मुझसे अपना साथी खोया नहीं है। मैं वहीं हूँ जैसा तुम मुझे १९१७ में और उसके बाद से जानते हो। मुझे देश के लिए पूरे अर्थ में संपूर्ण स्वाधीनता चाहिए और प्रत्येक पस्ताव जिससे तुम्हें पीड़ा हुई है उसी सदय की ध्यान में रखकर तैयार किया गया है। इन प्रस्तावों के लिए और उनकी सारी कल्पना के लिए पूरी जिम्मेदारी मेरी है। विचार

हीन बातों के बारे में प्रस्ताव को निर्विकार हाकर जरूर पढो। समाजवाद के विषय में उसमें एक भी दाद नहीं है। समाजवादियों का अधिक से अधिक लिहाज रखा गया है। क्योंकि उनमें म कुछ के साथ मरा घनिष्ठ परिचय है। क्या मुझे उनका त्याग मालूम नहीं है? मगर मैं दला है कि सब के सब जल्दी में हैं। क्यों न हा? बात इतनी ही है कि यदि मैं उनकी तरह तज नहीं चल सकता तो मुझे उनमें बहना पड़ता है कि ठहरो और मुझे अपने साथ ले लो। अधरस मेरा यही खयाल है। मैंने शब्दकोश में समाजवाद का अर्थ देखा है। परिभाषा पढ़ने से पहले जहां था, उसमें आग नहीं पहुंच सका।”

पंडित जी ने अपने तत्कालीन विचारों को अपनी पुस्तक ‘विदर इंडिया’ और ‘रीसेंट एसज एंड राईटिंग्स’ नामक पुस्तकों के लेखों में व्यक्त किया। उन में मार्क्सवाद से प्रभावित आस्ट्रियार्ड समाजवादियों के विचारों की भूलब मिलती है। उसमें प्रजातांत्रिक व्यवहार और आर्थिक स्वतंत्रता के सिद्धांतों को एक साथ रखने की चेष्टा की गई है। उस समय कांग्रेस के दक्षिणपंथी नेतागण नेहरू के विचारों को छद्मवेशी कम्युनिस्ट विचार मानते थे और कम्युनिस्ट लोग उन्हें वैधानिक सुधारवादी समाजवादी मानते थे। नेहरू के इन विचारों का सबसे अधिक प्रभाव कांग्रेस के भीतर रहकर राष्ट्रीय आंदोलन में काम करने वाले युवकों पर पड़ा जिन्होंने आगे चलकर कांग्रेस समाजवादी पार्टी की स्थापना की।

१७ जनवरी, १९३६ को नेहरू ने लाड लाथियन के नाम जा पत्र लिखा है, वह उनके समाजवादी रूप और भविष्य के प्रधानमंत्री व्यक्तित्व का समझने के लिए है। ‘प्रिय लाड लाथियन, पूँजीवाद ने परिग्रह का और इन गहरी प्रेरणाओं को, जिनमें हम छूटकारा पाना चाहते हैं, उत्तजित कर दिया है। दुरु दुरु में उसने बहुत भलाई भी की और उत्पादन बढ़ाकर रहने सहने की सतह बहुत ऊंची कर दी। परंतु मालूम होता है अब उसकी उपयोगिता नहीं रही और आज वह समाजवादी दिशा में सब तरह की प्रगति को न सिर्फ रोकता है बल्कि हममें अनेक बुरी आदतों और वृत्तियों को बढ़ावा देता है। मेरी समझ में नहीं आता कि जिस समाज का आधार परिग्रह हो और जिस में प्रमुख प्रेरणा लाभ के हेतु की हो, उसमें हम समाजवादी ढंग पर कैसे आगे बढ़ सकते हैं। जैसा आप कहते हैं यह सच है कि पूँजीवादी व्यवस्था ने अंतराष्ट्रीय असमानता पैदा नहीं की, वह तो महज उसकी वारिस है। इसने राज्य के भीतर भूतकाल में गृहयुद्ध को मिलाया या कम किया है, पर इससे बग संघर्ष को तज दिया है और वह इस हद तक बढ़ गया है कि भविष्य में गृहयुद्ध का खतरा पैदा हो गया है। समाजवाद क्या आएगा? आप कहते हैं कि वह उत्पादन और वितरण के माधना के विश्वव्यापी राष्ट्रीयकरण से नहीं आएगा। क्या उससे लाभ और परिग्रह का हेतु समाप्त नहीं हो जाएगा?

और उसके बजाय सामुदायिक और सहकारी हतु स्थापित नहीं हो जाएगा ?

मेरे रयाल से सिद्धांत रूप में लाबन्तरी उपाय से समाजवाद कायम करना मुमकिन है, बशर्ते कि पूरी नोबतारी प्रतिष्ठा उपलब्ध हो।^१ क्याकि समाजवाद में विरोधी जब अपनी सत्ता का अंतरे में देखें तब वह लोकनारी उपाय को अस्वीकार कर देंगे। क्या इंग्लंड में हम बात का अनुभव किया जाता है कि भारत के लिए पिछले कुछ वर्ष कबे रह हैं ? किस प्रकार मानव गौरव और शिष्टता का कुचलन के प्रयत्न ने और गरीब से अधिक आत्मा पर जो आघात हुए हैं, उन्होंने हिंदुस्तानी जनता पर एक स्थायी असर छोड़ा है। मैं पहले कभी इतनी अच्छी तरह अनुभव नहीं किया कि किस सत्ता के अत्याचारी प्रयोग से जो उसका प्रयोग करत हैं और जो उस प्रयोग में कष्ट उठात है उन दोनों का पतन होता है। क्या स्वतंत्रता और सत्ता का किला हस्तांतरित करने की यही भूमिका है ? अत्याचार की प्रतिश्रिया लागो पर अलग अलग होनी है। कुछ हिम्मत छाटकर बैठ जात हैं, कुछ और मजबूत हो जाते हैं।^१

सन १९३७ के ग्राम चुनाव में नेहरू ने देश का लूकानी दौरा किया। इससे उन्होंने भारत के विराट पुरुष को उसके स्वातंत्र्य अधिकार से पुनर्जागृत किया। १९३७ के ग्राम चुनाव में कांग्रेस को बड़ी विजय मिली। पर नेहरू ने उस १९३५ के 'गवर्नमेंट ऑफ इंडिया एक्ट' में छिपे सत्य को पहचाना था जो उस प्रांतीय स्वशासन और संघीय ढांचे में निहित था। इस तरह इस ढांचे के प्रतिश्रियावादी होने के साथ ही उसमें स्वविकास का तो कोई भी बीज नहीं था, ताकि किसी आतंककारी परिवर्तन की नोबत न आए। इस एक्ट से ब्रिटिश सरकार की रजवाडो से जमींदारों से और हिंदुस्तान की दूसरी प्रतिश्रियावादी जमातों से दोस्ती और भी ज्यादा मजबूत हो गई। पृथक् निवाजन पद्धति का इसमें बढ़ावा दिया गया और इस तरह अलग होत वाली प्रवृत्तियों को बढ़ावा मिला।^२

इसी सच्चाई के फलस्वरूप नेहरू का निजी मत था कि कांग्रेस को मंत्रि मंडल नहीं बनाना चाहिए। लेकिन कांग्रेस में अविनाश लाम उसके लिए लालायित थे।

१९३९ में द्वितीय महायुद्ध छिड़ने के बाद ही पंडित नेहरू ने कांग्रेस की युद्ध उपसमिति के अध्यक्ष की हैसियत से एक वक्तव्य में कहा कि हमने अंग्रेजों हुक्म के सामने सौदा करने की भावना में अपनी मांगें नहीं रखी हैं। हम सत्ता को स्वाधीनता मिलने और मसार की उस स्वाधीनता में भाग्य के स्थान का विश्वास होना चाहिए। तभी हमारे और हमसे भी अधिक हमारे मस्तिष्क

१ 'कुछ पुरानी चिट्ठियाँ', पृष्ठ १९३-२१३

२ हिंदुस्तान की कहानी पृष्ठ ४९-

आर हृदय के लिए युद्ध का कुछ भय हो सकता है, क्योंकि तब हम ऐसे ध्येय की प्राप्ति के लिए लड़ सकेंगे जो सिर्फ हमारे लिए नहीं बल्कि ससार की जनता के लिए उपयुक्त होगा।

१९४० में गांधी के व्यक्तिगत सविनय अवज्ञा आंदोलन में पहले सत्याग्रही विनावा भावे थे और दूसरे जवाहरलाल। १२ अक्तूबर को अपनी गिरफ्तारी पर गोरखपुर के मजिस्ट्रेट के सामने उन्होंने बयान दिया कि निजी व्यक्ति की तरह हमारी गिनती कम की जा सकती है, लेकिन भारतीय जनता के प्रतिनिधि अथवा प्रतीक के रूप में हमारा बड़ा महत्व है। भारतीय जनता की ओर से हम स्वाधीनता के अधिकार की मांग करते हैं और किसी भी दूसरी ताकत को चुनौती देते हैं जो हमारे इस अधिकार में बाधक है।

१५ अगस्त, १९४७ को भारत और पाकिस्तान दो स्वतंत्र देश स्थापित हो गए। भारत में जवाहरलाल नेहरू प्रथम प्रधानमंत्री बने।

सन् १९४७ में आजादी मिलने के प्रश्न पर लोगों में अनेक आशंकाएँ व्याप्त थीं। समाजवादी विचारधारा के नेतागण दश में प्रजातान्त्रिक क्रान्ति की तयारी में लगे थे। उनकी इस बात में विश्वास नहीं था कि अंग्रेज भारत को छोड़कर इस प्रकार चले जाएंगे। यही कारण है कि समाजवादी नेताओं ने सविधान परिषद का बहिष्कार किया और धारा सभाओं में पहुँचकर भी कांग्रेस मंत्रिमंडल में हिस्सा नहीं लिया।

कांग्रेस के भीतर, आजादी मिलने पर सत्ता हथियान का मानो उन्माद पैदा हो गया था। कांग्रेस के मंत्रिगणों में सत्ता की लालुपता भयंकर रूप धारण कर चुकी थी। कांग्रेस के भीतर एक विचारधारा और एक नेता का नारा लगाने वाले जे० बी० कृपलानी ने जो उस समय कांग्रेस के अध्यक्ष थे, अपने पद से इस्तीफा दे दिया। उन्होंने सत्ताधारी कांग्रेस मंत्रियों की खड़ी आलोचना की।

समाजवादी लोग कांग्रेस की दायिगर्भी नीतियों से असंतुष्ट थे। उनकी ओर से यह कहा जाना था कि आजादी की प्राप्ति के बाद कांग्रेस का भग्न कर देना चाहिए और उसके कार्यकर्त्ताओं का लोक सभा संघ के रूप में कार्य करना चाहिए। बाद में गांधी ने भी इस विचार का समर्थन किया।

८ लास्ट डेज आफ ब्रिटिश राज के लेखक लियोनार्ड मोसले ने जवाहरलाल के द्वार में लिखा है कि 'सर्वोच्च मन्ता की चोटों तथा भारतीय जनता के हृदय पर प्रमपूण आधिपत्य तब नेहरू के पहुँचने का भागतीयवादी का मार्ग अवश्य था, किंतु उस रास्ते में इतने खटक थे, इतनी खड्डियाँ थी कि अमर भाग्य और संयोग ने नेहरू का साथ नहीं दिया होता तो रास्ते से वह विचलित

भी हो सकत थे । मुभायचंद्र वाम को कांग्रेस ने प्रदर्शित नहीं किया, यह पहला समय था । गांधी से नेहरू अपनी तमाम असहमतियाँ, विराधा के वाक्पुंड वभी उास अनग नहीं हुए यह दूसरा समय था । सरदार पटेल नवर एक बनने की होड में नेहरू के रास्त में नहीं आए यह भी एक संयोग था । श्रीर प्रतिम संयोग यह था कि समाजवादी लोग जब कांग्रेस छोड़ रहे थे, तब ना नेहरू ने कांग्रेस नहीं छोड़ी ।”

किंतु संयोग भी अवारण उत्पन्न नहीं होत । उनके भी कारण होत हैं । कारण नेहरू की विद्वत्ता में था, चरित्र में था, निश्छल दशमक्ति में था और एक सजीव व्यक्तित्व में था ।

भारतीय संविधान की रचना उाहोने की । योजनाग्रह विकास का स्वप्न मवन पहले उ हाँ ही दया और समस्त संसार में भारत की क्या भूमिका हानी चाहिए, इसकी भी भावी दग के सामन उाहो ही प्रस्तुत की ।

नेहरू प्रातिवारी थे पर उनका विश्वास सुधार और विकास के दशन में था । वह शांतिप्रिय थे थाड़ा वराग्यभाव भी था, पर सत्ता पर आम्ह होन के प्रति उनमें जरा भी वैराग्य नहीं था । व ऐसे राष्ट्रवादी थे, जिसके भावतु अंतराष्ट्रीयता से बंधे हुए थे । वह एकाकी थे, निस्संग थे, अगाध शांति की खोज में थे, किंतु जिदगी से उाह अनन्य प्रेम भी था ।

अपने आपके प्रति उनमें अग्न्य विश्वास था । वे मानत थे कि मैं किसी भी विषय पर बाल सकता हूँ । किंतु भी कठिन काम हा, कर सकता हूँ । पराधीन भारत में, आजादी की लड़ाई लडते हुए भी नेहरू स्वतंत्र भारत के भावी निमाण की याते बहुत बडे पैमान पर सांचत थे । और उनकी वे बातें उनक वरिष्ठ साधिया का पसंद नहीं आता थी । व उन बातों का हवाई समभते थे । श्रीर गांधी की कठिनाई यह थी कि उाह गांधीवादियों के साथ समाजवादी, गांधीवादी जवाहर का लेकर चलना पडता था । गांधी ने उस समय एक पत्र में लिखा है ‘योजना के बारे में जवाहरलाल की सारी कोशिशें बकार हैं, मगर वह एसी किसी चीज से खुश नहीं हाता जो बडी नहीं हो ।”

भारत क आर्थिक विकास क मामल में जवाहरलाल गांधी के बहुत में विचारों का पिछडा समझते थे । श्रीर गांधी भी जवाहर की वृत्त सी बाना को फालतू और भारत के लिए अनुपयुक्क मानते थे । गांधी का विचार था कि आदमी की आवश्यकताएँ जितनी कम हो उतना नी अच्छा है । जवाहरलाल का विश्वास था कि आदमी की आवश्यकताएँ न होगी तो उसका विकास कैसे होगा ?

गांधी का मनुष्य ‘व्यक्ति’ था, जवाहरलाल का मनुष्य ‘इंडिविजुअल’ था । यद्यपि दोनों का बौद्धिक विकास मकाने की अग्रेजी शिक्षा और भाषा क माध्यम से हुआ था, पर गांधी न उस शिक्षा, उस भाषा के पर जाकर भारत को उसके स्वधर्म में देला था । जवाहरलाल उस सीमा को नहीं ताड पाए । इसका मूल

कारण यह है कि नेहरू अपनी सारी विद्वत्ता, ऐतिहासिक दृष्टि के बावजूद भारत के धर्म का रहस्य नहीं प्राप्त कर सके। वह धर्म को उड़े संदेह यहाँ तक कि एक प्रतिक्रियावादी भाव में दबत था। 'मेरी प्रकृति धार्मिक नहीं थी और धर्म के दमनकारी बंधन को मैं पसंद भी नहीं करता था, इसलिए मैंने यह स्वाभाविक था कि मैं किसी दूसरे जीवन भाग की खोज करता।'^१

नेहरू का वह दूसरा जीवन भाग 'उपभोग' का था 'मेरा रुझान जीवन का सर्वोत्तम उपभोग करने और उसका पूरा तथा विविध आनंद लेने की ओर था। मैं जीवन का उपभोग करता था और इस बात में इनकार करता था कि मैं उसमें पाप की काइ बात समझूँ। माघ ही खतर और साहस के काम भी मुझे अपनी ओर आकर्षित करते थे। पिताजी की तरह मैं भी हर वक्त कुछ हद तक जुझारी था। पहले रूपय का जुझारी, और फिर बड़ी बड़ी बाजियाँ था—जीवन के बड़े बड़े घादों का।'^२

योग ही तो भारतीय धर्म का रहस्य है। पर जो धर्म को बिना अनुभूत किए इस पश्चिम के गतिजन के अर्थ में देखेगा वह धर्म के प्रतिक्रिया का बाध न पाकर केवल प्रतिक्रिया का बाध पाएगा। इस प्रतिक्रिया का ही फल है उपभोग। स्वतंत्र भारत के पहले प्रधानमंत्री जवाहरलाल नेहरू का दशन उपभाग का था इसीलिए इनकी सारी राजनीति, अर्थ-व्यवस्था, सामन्यव्यवस्था में उपभोगी समाज पैदा हुआ।

हम कल्पित करते हैं रचना नहीं करते। हम बनते हैं होते नहीं। हम भागते हैं, सजने नहीं करते। इतिहास माफ़ी है जिसके साथ मैं ताकत है बड़ा विचार नहीं। हर वक्त कपड़े बदलते रहते हैं।'^३

आवडी में २२ जनवरी, १९५५ को भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस के ६०वें अधिवेशन के भाषण में नेहरू ने कहा, भारी मात्रा में उत्पादन अनिवार्य भारी खपत की ज़रूरत है, जिससे धान और कई चीजें निकलती हैं। खास तौर पर उपभोग की बाय शक्ति अथवा शक्ति या खरीदने की ताकत काफी कम, उत्पादन की ताकत बढ़ाने के लिए फैरना होगा जिससे कि उत्पादन और खपत का चक्कर पूरा होता रहे। फिर आप ज्यादा पैदा करेंगे ज्यादा खपाएंगे और इसका नतीजा यह होगा कि आपका जीवन स्तर ऊँचा होगा।'

केवल ज्यादा उपभोग की शक्ति में जीवन स्तर ज्यादा ऊँचा उठेगा नेहरू की इसी धार्मिक योजना दृष्टि से आकाश भारत का वह मनुष्य निकला है जो अनुभव करता है, 'मुझे सभी कुछ मिला पर सब बर्पेदी का। गिला मिली, पर

१ मेरी कहानी पृष्ठ ४२

२ मेरी कहानी, पृष्ठ ४३

३ व्यक्तिगत (नाटक), ६० साल

उसकी नीव भाषा गही मिली, भाषादी मिली, लेकिन उसकी नीव आत्मगौरव नहीं मिला, राष्ट्रीयता मिली लेकिन उसकी नीव अपनी ऐतिहासिक पहचान नहीं मिली । १

सकल्य का आधार आस्था है । पर आस्था किस पर आधारित है ? वह किस चीज पर स्थित है ? वह 'अस्तित्व क्या है ? मानव के लिए जितने उपयोग तत्त्व (अभ्युदय और निश्चय) है, धर्म या नैतिक है, उनकी दृष्टि ही आस्था बनाए रखती है । ऐसी आस्था का हमारा यहाँ प्रचामयी आस्था कहा गया है ।

अगर आस्था प्रचामयी नहीं है, तो सकल्य से रचना गति, सज्जन गति क्षीण हो जाती है, और सकल्य के भीतर स महत्वाकांक्षा का उदय हाव है ।

जवाहरलाल की राजनीति के सद्भम स यह महत्वाकांक्षा अमर और महान हो जाना ही हुई और भारत की जनता की महत्वाकांक्षा उपभाग की नई । नेहरू का उपभोग महान वस्तु है पर सामान्य जन का उपभाग केवल सामान्य वस्तु हो गई । धन, पद सत्ता, गति केवल उपभाग के लिए । इसका फल यह हुआ कि प्रधानमंत्री नेहरू के चारों तरफ—(१) सामंतवादी (२) धार्मिक, पश्चिमवादी, (३) अभिजातवादी (एलीट) गति का घिर घाट और समाजवाद के नाम पर एक नव पञ्जीवाद सारे देश में फलन लगा । व्यक्ति की जगह 'इंडिविजुअल', रचना के स्थान पर 'उपभोग', स्वतंत्रता के नाम पर कुछ भी कर बैठने की आजादी, उदारता के नाम पर राष्ट्रीय भ्रष्टाचार और अत्याचार के प्रति क्षमा और माफी अंतर्राष्ट्रीय मान्यता के स्थान पर राष्ट्रीय हानि की आत्मस्वीकृति, विकास और विज्ञान के नाम पर भारत का पश्चिमीकरण—य सारी सच्चाइयाँ जवाहरलाल नेहरू की महत्वाकांक्षा का सबूत है ।

जिस सकल्य जीवन में पड़ित नेहरू ने दिसंबर १९१८ में लेकर १९४५ तक अंग्रेजों में भारत की इज्जत और स्वतंत्रता के लिए इनकी विफल और बड़ी लड़ाई लड़ी प्रधानमंत्री बनने के कुछ ही वर्षों बाद अंग्रेज और पश्चिम के इस फैसले का उ होना किस क्या मान लिया कि भारतीय एक अविश्वसनीय देश है ? हमारे विकास का प्रतिमान वाइल्ट्स हा जाए यह कसो करणा है नेहरू के भाग्यवश की ? निश्चय ही इस कर्ण नाटक के नायक है जवाहरलाल ।

समय से नहीं पड़ित है । स पंदे का मध्यम, जिसका ऊपर का सिद्धांत पंदा नाच १५वीं (यह दाना के मध्य में रहता है) गति ही जवाहर लाल नेहरू की । मर वग प्रयाग १) मध्य

के लोग की राजनीति जवानी थी। क्या नरम और क्या गरम, दोनों विचार के लोग मध्यवर्ग का ही प्रतिनिधित्व करते थे और अपने अपने ढंग से उसकी भलाई चाहते थे।^१

उसी जवानी राजनीति के अनुसार पंडित नेहरू ने कहा था कि "आजाद हिंदुस्तान में काला बाजार करने वाले को निकट के बिजली के खम्भे पर लटका कर मार दिया जाएगा।" पर व्यवहार में १९४७ से लेकर १९६४ तक जब तक पंडित नेहरू आजाद हिंदुस्तान के प्रधानमंत्री रहे हैं और इस काल में हिंदुस्तान का मारा बाजार काला बाजार करने वाला से भर गया था, कहीं एक भी काला बाजारी उस तरह पकड़ा तक नहीं गया, वसी सजा देने की बात तो 'जवानी बातें हैं' जवानी राजनीति की।

कथनी और करनी विचार और व्यवहार, आदर्श और यथार्थ, नृतिरुता और राजनीति गरीबी और अमीरी मेहनत और बमाइ, शहर और गांव, मनुष्य और मनुष्य के बीच जितना गहरा फासला पंडित नेहरू के शासन काल में आया वह आश्चर्यजनक है।

मन से समाजवादी दिल से गांधीवादी और बुद्धि से पश्चिमवादी वज्ञानिक जवाहरलाल ने प्रजातंत्र के भाग से समाजवाद लाने का प्रयत्न किया और इसके लिए मनीनरी, तंत्र, वही स्वीकार कर लिया जो अंग्रेजों का था। जिस तंत्र का एक ही काम था—सरकारी गुलामों से आम गुलामों पर शासन कराया जाए और जिदगी की धारा को हर माइल पर लाल फीते से रोका जाए।

अगर आस्था ही लड़ी है दृढ़ पर विकल्प पर और सशय पर तो ऐसी आस्था में निकले हुए सकल्प में कोई अर्थ फल नहीं निकल सकता सिर्फ एक फल (परिणाम) निकलेगा—महत्वाकांक्षा जिसकी पूर्ति हो असंभव है। आकांक्षा मेरे भीतर है और उसकी पूर्ति बाहर पर निर्भर है, तो आकांक्षा की पूर्ति कैसे होगी? आकांक्षापूर्ति के नाम पर उल्टे आकांक्षाओं का शत शत गुना बढ़ते जाना, यही तो है जवाहरलाल नेहरू के युग का परिणाम। जितनी ऊँची-ऊँची आधुनिक इमारतें बनती गईं, उतना ही उसकी छाया में आम इंसान छोटा होता चला गया।

आत्मी कर्ता के स्थान पर उपभोक्ता हुआ, इंसान की जगह मशीन का एक पुंजा होने को बाध्य हुआ। वह व्यक्ति के स्थान पर 'वोटर' हुआ। आधुनिक के नाम पर वह प्रतिनिधवादी आधुनिक हुआ। प्रजातंत्र, समाजवाद, समानता, धर्म निरपेक्षता, गुट निरपेक्षता, शांति और पंचशील के रंग बिरंगे, वस्त्र पहनकर भारतवासी बिना अपने चेहरे का ही गया। जहाँ उसका चेहरा होना चाहिए वहाँ यह लिखा हुआ टंगा मिला—'बिकाऊ है'।

उसकी नीव भाषा गही मिली, भाषाणी मिली, लेकिन उसकी नीव आत्मगौरव नहीं मिला, राष्ट्रीयता मिली लेकिन उसकी नीव अपनी ऐतिहासिक पहचान नहीं मिली।^१

सकल्प का आधार आस्था है। पर आस्था किस पर आधारित है ? वह किस चीज पर स्थित है ? वह 'अस्ति' क्या है ? मानव के लिए जिनके उपादय तत्त्व (अभ्युपगम और निश्चय) हैं, धर्म या नैतिक हैं उनकी दृष्टि ही आस्था बनाए रखती है। ऐसी आस्था का हमारा यही प्रणामयोगी आस्था कहा गया है।

अगर आस्था प्रणामयोगी गही है, तो सकल्प से रचना गति, सज्जन गति की होती है, और सकल्प के भीतर से महत्वाकांक्षा का उदय होता है।

जवाहरलाल की राजनीति के सन्दर्भ में यह महत्वाकांक्षा हमारे और महान हो जाने की दृष्टि और भारत की जनता की महत्वाकांक्षा उपभाग की दृष्टि। नेहरू का उपभाग महान वस्तु है पर सामान्य जन का उपभाग केवल सामान्य वस्तु है। घर, पद सत्ता, गति केवल उपभाग के लिए। इसका फल यह हुआ कि प्रधानमंत्री नेहरू के चारों तरफ—(१) सामन्यवादी (२) आधुनिक, पश्चिमवादी, (३) अभिजातवादी (एलीट) गति का फिर आदर और समाजवाद के नाम पर एक नव पूँजीवाद सार सत्ता में फलन लगा। व्यक्ति की जगह 'इंडिविजुअल', रचना के स्थान पर 'उपभोग' स्वतंत्रता के नाम पर कुछ भी कर बर्तन की आजादी उन्नतता के नाम पर राष्ट्रीय आदर्श और प्रत्याहार के प्रति क्षमा और माफी अंतराष्ट्रीय महानता के स्थान पर राष्ट्रीय हानि की आत्मस्वीकृति विकास और विज्ञान के नाम पर भारत का पश्चिमीकरण—यह सारी सच्चाईया जवाहरलाल नेहरू की महत्वाकांक्षा का सूत्र है।

जिस सकल्प शक्ति में पंडित नेहरू ने दिसंबर १९१८ में लेकर १९४४ तक अंग्रेजों से भारत की स्वतंत्रता और स्वतंत्रता के लिए अपनी विचार और बड़ी गंदाई लड़ी प्रधानमंत्री बनने के कुछ ही वर्षों बाद अंग्रेज और पश्चिम के इन फैसले का उद्देश्य क्या था मान लिया कि भारतवर्ष एक अविभक्त देश है ? हमारे विकास का प्रतिमान कोई दूसरा हो जाए यह किसी कल्पना है नेहरू के भारतवर्ष की ? निश्चय ही इस कारण नाटक के नायक हैं जवाहरलाल।

सधप से नहीं पश्चिमी शिक्षा से पैदा हुआ भारतवर्ष का मध्यम, जिसके ऊपर का हिस्सा पूँजीवादी है और नीचे का हिस्सा सामंतवादी (यह जाना के मध्य में रहता है—जिस शरीर के मध्य में रहता है) इसकी राजनीति ही जवाहरलाल नेहरू की राजनीति थी। 'मेरी राजनीति यही थी, जो मेरे देश अर्थात् मध्यम की राजनीति थी। उस समय (और बहुत दूर तक अब भी) मध्यम

क लोग की राजनीति जवानी थी। क्या नरम और क्या गरम, दोनों विचार के लाग मध्यवर्ग का ही प्रतिनिधित्व करते थे और अपने अपने ढंग से उमरी भलाई चाहते थे।^१

उमरी जवानी राजनीति के अनुसार पंडित नेहरू ने कहा था कि "आजाद हिंदुस्तान में काला बाजार करने वाले का निकट के बिजली के खम्भे पर लटका कर मार दिया जाएगा। पर व्यवहार में १९४७ से लेकर १९६४ तक जब तक पंडित नेहरू आजाद हिंदुस्तान के प्रधानमंत्री रहे हैं, और इस काल में हिंदुस्तान का मारा बाजार काला बाजार करने वालों से भर गया था कहीं एक भी काला बाजारी उस तरह पकड़ा तक नहीं गया, वैसी सजा देने की बात तो 'जवानी बातें हैं जवानी राजनीति की।

कपनी और करनी विचार और व्यवहार, आदश और यथाथ नैतिकता और राजनीति गरीबी और अमीरी मेहनत और कमाई, शहर और गांव, मनुष्य और मनुष्य के बीच जितना गहरा फासला पंडित नेहरू के शासन काल में आया वह आश्चर्यजनक है।

मन से समाजवादी दिल से गांधीवादी और बुद्धि से पश्चिमवादी वैज्ञानिक जवाहरलाल ने प्रजातंत्र के भाग में समाजवाद लाने का प्रयत्न किया और इसके लिए मशीनरी, तंत्र वही स्वीकार कर लिया जो अंग्रेजों का था। जिस तंत्र का एक ही काम था—सरकारी गुलामी में आम गुलामी पर शासन कराया जाए और जिदगी की घारा में हर माइ पर लाल फीते से रोकें जाए।

अगर आस्था ही खड़ी है तब पर, विकल्प पर और संशय पर तो ऐसी आस्था में निकले हुए सरूप में कोई अर्थ फल नहीं निकल सकता, सिर्फ एक फल (परिणाम) निकलेगा—महत्वाकांक्षा जिसकी पूर्ति ही असंभव है। आकांक्षा में ही भीतर है और उसकी पूर्ति बाहर पर निर्भर है, तो आकांक्षा की पूर्ति कैसे होगी? आकांक्षापूर्ति के नाम पर उल्टे आकांक्षाओं का शत शत गुना बढ़ते जाना, यही तो है जवाहरलाल नेहरू के युग का परिणाम। जितनी ऊंची-ऊंची आधुनिक इमारतें बनती गईं उतना ही उसकी छाया में आम इमान छोटा होता चला गया।

आदमी कर्ता के स्थान पर उपभोक्ता हुआ, इंसान की जगह मशीन का एक पुत्रा होने को वाध्य हुआ। वह व्यक्ति के स्थान पर 'वोटर' हुआ। आधुनिक के नाम पर वह प्रतिक्रियावादी आधुनिक हुआ। प्रजातंत्र, समाजवाद, समानता, धर्म निरपेक्षता, गुट निरपेक्षता, शांति और पंचशील के रंग बिरंगे, वस्त्र पहनकर भारतवासी बिना अपने चेहरे का हो गया। जहां उसका चेहरा होना चाहिए वहां यह लिखा हुआ टंगा मिला—'बिकाऊ है'।

ऐसा क्यों हुआ जवाहरलाल नेहरू के भारतवर्ष में ?

दरअसल मुभाषचंद्र गोस, राजेन्द्र प्रसाद जे० बी० कृपलानी, सरदार पटेल, मौलाना आजाद, डा० लोहिया जयप्रकाश आचार्य नरेन्द्र लब आदि की अग्रज्ञा जवाहरलाल नेहरू अनक मनोभावों, अनेक विकल्पा और रूपा वाले व्यक्ति थे । उन्होंने भारत की खोज ता की थी, पर 'धर्म' जैसी चीज पर अविश्वास के कारण स्वभावतः स्वधर्म की खोज नहीं की, इसका फल यह हुआ कि उन्होंने अपने विविध रूपों और मनोभावों में कोई सामंजस्य नहीं स्थापित किया । उन्होंने बहुत लिखा, बहुत बोल उससे भी अधिक वह अथक कमवान व्यक्ति थे । पर इनमें क्या काइ ऐसा सूत्र है जो इन सब प्रवृत्तियों का पिरोता हो और उनकी एक समन्वित इकाई बनाना हो ?

नेहरू के राजनीतिक जीवन की कई मजिलें हैं—१९१८ से १९३३ तक गांधी के साथ १९३४ से लेकर १९४४ तक एक ओर गांधी के साथ दूसरी ओर समाजवादियों के साथ, तीसरी मजिलें प्रधानमंत्री के रूप में, १९४६ का वह समय जब उत्तरी सीमा पर चीन के आक्रमण के फलस्वरूप हमारे देश की सीमा का अपहरण हुआ फिर १९६२ में चीन का बड़ा आक्रमण और हमारी पराजय । इसी तरह प्रधानमंत्री की नतिक जीवन यात्रा में भी कई मजिलें हैं । एक ओर समाजवादी, दूसरी ओर पूँजीवादी और इनसे कुछ बड़े मपतिवान् घराना का उदय । एक ओर समाजवादी मूल्य प्रतिष्ठा के नाम पर डा० लोहिया से इतना बर विरोध दूसरी ओर जयप्रकाश का अपने मंत्रिमंडल में ल आने का निमंत्रण । एक ओर गांधी का सत्य-अहिंसा और दूसरी ओर १९५१ में 'कृष्ण मनन और जीप स्कैंडल' १९६३ में प्रताप सिंह कैरों के उत्तम अतिक्रम, क्या इन सभी मजिलों पर जवाहरलाल एक सकल्पवान व्यक्ति रहें ?

क्या कोई ऐसी समस्या भी बड़ी हो सकती है जो इन विविध आत्मविरोधी, परस्परविरोधी घटकों को एक सूत्र में बांधती हो ?

जे० बी० कृपलानी ने इस प्रश्न का उत्तर इस तरह दिया है, 'अगर मुझ में कोई ऐसी क्षमता हो तो भी मैं इसे अपनी विश्लेषक और विचारक क्षमता के परे समझता हूँ ।'

जवाहरलाल का अपने और अपने देश के लिए क्या जीवनदर्शन था ? यह नहीं है कि आजादी के पहले भी वह समाजवाद की चर्चा करते थे किंतु उन गहन उमरी व्याख्या अभी नहीं की । इस देश में गंभीर साम्यवादी, समाजवादी लोग यह नहीं स्वीकार करते कि राष्ट्र में समाजवादी ध्येय को प्राप्त करने के लिए कभी कभी गंभीर प्रयत्न किया । अपनी सरकार के भीतर नेहरू ने कभी पुराना अंग्रेजी, गांधी तंत्र गान गीत किजुल्लखर्ची और आडमर लिखावा

वरकराण हा नहीं रहा, बल्कि उसे और बढ़ावा दिया। उदघाटन, गिला यास, विभाजन अध्यक्षता, मभाएण, सदेण आदि की जा बमबाड़ी परंपरा नेहरू ने शुरू की, वह आज यत्नमान राजनीतिक जीवन का नयकर रोग हो गया है।

खुद नेहरू ने अपने जीवन के आखिरी वर्षों में यह मजूर किया कि 'धनी अधिक धनी हुए है गरीब अधिक गरीब।'

यह कहा जाता है कि जवाहरलाल विज्ञान के हिमायती थे। वह साचत थे कि अब विज्ञान और उद्योग का अधिक प्रयोग हो ता हमारी सब मुसीबता का अंत हो जाएगा। उ हाने कहा है कि "भविष्य विज्ञान का है और विज्ञान से मित्रता करने वाला का है।" किंतु यह सबविदित है कि मन्निमडल के उनके अनेक साथी, सरकार में बने रहेंगे या नहीं, इस बार में बराबर ज्यादाियों से परामश करत थे, और वाराणसी और विध्याचल में राजनीतिक सफलताओं के लिए धन, हवन पूजापाठ कराया करत थे। और जवाहरलाल को इस तथ्य का पूरा पता था जैसे कि उ ह अपने कई मुख्यमंत्रियों और स्वयं अपने केंद्रीय मन्निमडल के कई वरिष्ठ मंत्रियों, कितने उच्च अधिकारियों के भ्रष्टाचार, बर्झमानी के बारे में पूरा पता था। उनके निजी सचिवालय में कई भ्रष्ट लोग प्रवेश और सरक्षण पा चुके थे, जिसकी विस्तृत जानकारी और अनेक विस्मयकारी तथ्य, धमवीर लिखित 'मिमायस आफ ए सिविल सर्वेंट, एम० सी० सीतल वाड लिखित 'माई लाइफ', जी० एस० भागव लिखित 'इंडियाज वाटरगट', सुरेंद्र द्विवेदी और जी० एस० भागव लिखित 'पालिटिक्स करप्शन इन इंडिया' आदि पुस्तकों में मिलते हैं।

एक सच्चा श्रातिकारी, जिसकी कोई विचारधारा या जीवनदर्शन हा अपने उद्देश्य लक्ष्य की पूर्ति के लिए निश्चय ही उपयुक्त भोजार और कायकर्ता चुनता। अगर उसे ये उपयुक्त साधन नहीं मिलत ता वह उसकी रचना करेगा जवाहरलाल यह नहीं कर सके। वह स्वतंत्र भारत की आधुनिक बनाना चाहत थे, इसका अर्थ कुछ भी हो लेकिन सच्चाई यह है कि हम आधुनिकता के नाम पर पश्चिम के बाह्य की सिफ नकल ही कर पाए हैं।

जवाहरलाल चाहते थे कि इस देश का उद्योगीकरण हा। इसमें मदद नहीं कि राजनीय क्षेत्र में कुछ महत्वपूर्ण भारी उद्योग स्थापित हुए हैं। किंतु जसा कि अब उस उद्योगीकरण का पत्त हुआ है—इससे प्रकट है कि यह उद्योगीकरण कृषि की उपमा करके हुआ है। जबकि किसी भी देश का उद्योग का आधार कृषि ही होता है। इस सदन में अमरीका और रूस में क्या अंतर है? अमरीका ने अपने उद्योग को अत्यंत विस्तृत कृषि के आधार पर खड़ा किया है। आठ प्रतिशत अमरीकी जनता देश भर की जरूरत का अनाज पैदा करती है और उस पर भी इतना अतिरिक्त अन्न बचा पैदा हो जाता है कि उसे जलाना पड़ता है और दूसरे देशों को बेचने के लिए बच रहता है। रूस

की खेती अमरीका जिनकी विकसित नहीं है और इसीलिए वह औद्योगिक उत्पादन में भी अभी अमरीका से पीछे है।

स्वतंत्रता के बाद नेहरू ने भारत राष्ट्र के निर्माण का रचनात्मक काम अपने हाथ में लिया। इसके लिए उन्होंने विविध नीतियाँ बनाई

१ योजना द्वारा आर्थिक विकास

२ राष्ट्रीय एकता

३ गुटा से अलग रहने की विदेश नीति।

उनके इन विविध कार्यक्रमों और नीतियों की जड़ उनकी लोकतंत्री विचारधारा में थी। उनका विश्वास था कि अगर इस विशाल उपमहाद्वीप में रहने वाले विभिन्न नस्लों, जातियों और धर्मों का मानने वालों का एक राष्ट्र बनता हो तो उनका जोड़ने वाली कोई ताकत इतनी चाहिए। वह आर्थिक मजबूती की ही कड़ी हो सकती है और अगर भारत की आर्थिक प्रगति आम जनता के कल्याण के लिए होनी है तो यह समाजवाद को अपना ध्येय और योजना की उसका साधन बनाने से ही संभव होगा।

जवाहरलाल मूलतः लोकतंत्री थे और लोकतंत्री योजना की सफलता लोक समर्थन पर निर्भर करती है। नेहरू की इतनी लोक समर्थन मिला था, बल्कि वह इन सब समय तक भारत के एकमात्र 'राजा' थे, फिर भी नेहरू की योजनाओं को उतनी सफलता क्या नहीं मिल सकी, इसके दो ही कारण हैं। पहला नेहरू के स्वल्प में आस्था का अभाव, जिसके कारण चरित्रगत और स्वभावगत है। इस अभाव का जब भी उन्हें एहसास हुआ है—और प्रायः यह एहसास सांख्यिक सभाओं, कार्या, सामूहिक योजनाओं के क्षणों पर उन्हें हुआ है और इस अतिविरोध या अभाव का सबूत उ होना सदा अचानक घटित होकर उबल पड़ना, छोटी सी अव्यवस्था, अनियमितता पर इतना क्रुद्ध हो जाना उबलने-उफनते न जान क्या-क्या कह डालना, बहद नाराज होकर भावुकतापूर्ण चेहरा बनाकर भय से उतरकर तंजी में चले जाना—ऐसे ध्येय हाथों से लिया है। दूसरा कारण यह है कि उन्हें लोक का समर्थन प्राप्त था। इससे भी आगे वह लोक का सोया पहा था, बीमार था, भारतीय जब रोगशय्या पर था—जिम जिलावे और इलाज करने की कोशिश गांधी ने की थी, पर नेहरू ने इस लाक को केवल सरकारी लाक नृत्यों के ही रूप में देखा था, उनके पास वह कभी नहीं पहुँच सके। नेहरू के लोकतंत्र में लोक की छाती पर तंत्र का धर बैठ गया। डा० लोटिया जे० बी० कृपलानी और जयप्रकाश के जवाहर लाल नेहरू के प्रति सारे विरोधों, मध्यों का पीछे यही मूल कारण था। इन तीनों ने अनुभव लिया है कि 'नेहरू के राज्य में भारत का लोक मर रहा है—अर्थात् भारत खत्म हो रहा है।'

जवाहरलाल नेहरू का व्यक्तित्व इतना बड़ा था, भारी था कि उसके

नीचे 'लोक' ही नहीं दबा, माना देश की सारी समस्याएँ उसके नीचे दब गई। इसका फल यह भी हुआ कि उनका व्यक्तित्व इतना महान था कि उसके नीचे उनके बराबरी के अन्य व्यक्तित्व दब गए। अपनी ग्रहण्यता, जो उनकी महत्वाकांक्षा से पैदा हुई थी, के कारण ही वे किसी अन्य व्यक्ति का उठा नहीं पाए।

अपने राजनीतिक जीवन के अंतिम चरण पर पहुँचकर जवाहरलाल अपनी नीतियों और कार्यों के अंतर्विरोधों और तदनुसार उसके परिणामों को देखकर बिल्कुल एक नई दिशा में सोचने लगे थे। २२-२३ फरवरी १९५६ का मौलाना आजाद स्मारक भाषण माला के अंतर्गत भाषण देते हुए नेहरू ने कहा, "परंतु मुझे केवल भौतिक उन्नति की चिंता नहीं है, बरन अपने देशवासियों में गुणों और गहराई की भी है। भौतिकीय प्रक्रिया से शक्ति प्राप्त कर लेने के बाद क्या वे व्यक्तिगत संपत्ति और आरामदायक जिंदगी की खोज में स्वयं को खो लेंगे? यह एक दुःखद घटना होगी, क्योंकि यह बात उन आदर्शों के विरुद्ध होगी जिन पर भारत भूतल में खड़ा रहा और वर्तमान में गांधीजी ने जिनका प्रसार किया। क्या हम विज्ञान, टेक्नालोजी की तरक्की को मन और आत्मा की तरक्की के साथ जोड़ सकते हैं?"

कीटिल्य के तीन मूल सिद्धान्त, जिनका नेहरू ने जाने-अनजाने प्रयोग किया, इस प्रकार हैं

१ धर्म और काम इन दोनों का मूल अर्थ है। आर्थिक व्यवस्था ही समाज की सारी व्यवस्थाओं का आधार है। इसी से समाज की धर्म व्यवस्था (मानवीय सत्य और आधार नीति) और समाज की काम व्यवस्था (व्यक्तियों का सुख) पैदा होती है। इसलिए राज्य का जो विविध लक्ष्य है वह है इन तीनों का संतुलित एवं अयो-याधित विकास। यह सिद्धांत भारतीय मनीषा की परम्परा उपलब्धि है। गांधी इस उपलब्धि के पहले निरूपक हैं राजनीति में और इसी विरासत में नेहरू का नाम उल्लेखनीय है। यह जो सर्वोपयोगी, संतुलित दृष्टि है, यह आधुनिक समाजवाद की उत्तमोत्तम परिभाषा है। इस परिभाषा पर अपने काम में नेहरू अडिग रहे। इसी बिंदु पर रूस और चीन के साम्यवादियों से इनका सदा मतभेद रहा। केवल यही आस्था का वह बिंदु है, जहाँ नेहरू ने कभी समझौता नहीं किया।

२ राज्य का सर्वोपरि धर्म है जन का अभ्युदय और उनके हितों की रक्षा, आंतरिक और बाह्य दोनों प्रकार की विपरीत शक्तियों के सदम में। नेहरू के लिए इन मौलिक राष्ट्रीय हितों की रक्षा राजनय का प्रमुख निर्णायक तत्त्व बनी।

३ अर्थशास्त्र का 'मंडल सिद्धांत' नेहरू की विदेश नीति का आधार बना। मंडल सिद्धान्त का बीज यह है कि शत्रु और मित्र देशों का पारस्परिक संतुलन कर राष्ट्र हित की रक्षा करना।

उसी मद्भ मे अथशास्त्र का जो मूल मंत्र है वह यह कि 'जयति वृत्तन्म शास्त्रविदशान्निताम् ।' वह सपूर्ण रूप से विजयी होता है जो कि शास्त्रविद है और जिमे शास्त्र के प्रयोग की आवश्यकता नहीं पड़ती ।

नहरू के रक्त मे ये प्राचीन भारतीय सस्कार प्रकट हुए हैं, यह आश्चर्य जनक है । अंतर्राष्ट्रीय नीति के इतिहास मे यह अभूतपूर्व उदाहरण है कि बिना किसी बल प्रयोग के इस नीति का (विदेश नीति—गुट निरपक्ष, अथ नीति—मध्यस्थ) की प्रतिष्ठा हुई ।

गायद इसका मूल कारण था कि इस अथ नीति का प्रयोग पहली बार भारतीय इतिहास मे अशोक ने किया और अशोक संयोग से नेहरू के मानस के बहुत करीब था ।

जवाहरलाल के वास्तविक महत्त्वपूर्ण जीवन काय का चित्र जब आस के सामने खड़ा होता है, तब सम्राट अशोक का स्मरण होता है । अशोक चिह्न उ दान भारत के सामने रखा । सहयोगी सिंह खड कर लिए अशोक के चिह्न चिह्न के तौर पर । सिंह पराक्रमी होते है, पर सहयोगी नहीं । चीटी सहयोगी है लेकिन पराक्रमी नहीं दुबल है । पराक्रमी और बलवान हो और सहयोग की भावना से यह दश फिर खड़ा हा जाए, यही स्वप्न देखा नेहरू ने ।

वह चाहते थे कि भारत पराक्रमी, बहादुर बन और निर्बल बने । बने दुनिया मे सब राष्ट्र बलवान हो और सब का परस्पर सहयोग हो—यही थी उनकी विदेशी नीति, यही था आधार उनके पंचशील का, पर इसम कल क्या लगा ? हिंदुस्तान पाकिस्तान चीन भारत की परस्पर शत्रुता, अखंड भारत के अंदर भाषावार प्रांतों का आपस मे वर सारे राजनीतिक दलों वर्गों, जातियों की आपस मे नफरत—दरअसल महत्त्वाकांक्षी नेहरू ने इस दश के तेरह प्रतिशत लोगो को (जिनके प्रतिनिधियों ने इस देश का संविधान तैयार किया था) निहायत महत्त्वाकांक्षी बनाया । महत्त्वाकांक्षा भावुकता की देन होती है और भावुकता का रहस्य है अभाव । प्रेम का अभाव प्जी का अभाव, साधना (रिमोर्सेज) का अभाव, शक्ति का अभाव आत्मविश्वास का अभाव, इन अभावों के फलस्वरूप नेहरू युग से जो राजनीति इस मुल्क मे शुरू हुई—उसे अगर एक गन्द म उठना चाह तो यह शक्ति की दरिद्रता का फल है ।

तेरह प्रतिशत महत्त्वाकांक्षी लोगो के पैरा के नीचे शेष सारा भारतवर्ष कुचला जा रहा है । दरअसल अब तक उतना हिंसा सा रहा है । अगर जग भी है तो वह भी भावुक और महत्त्वाकांक्षी बनाया जा रहा है ।

नेहरू की महानता से जो छोटी राजनीति यहां उदित हुई यही है उनकी पहचान ।

“भाज का युग इतिहास का एक गतिमय युग है । इसम जीवित और कमरत होना कितना अच्छा है—अबे ही वह कम दहरादून जेल का एक

भोगना ही क्या न हो।” पंडित नेहरू की ‘विश्व इतिहास की भूलक’ का एक पत्र इ ही शब्दों के साथ समाप्त होता है। और उन्होंने अंतिम पत्र में लिखा है कि “हमारा युग मोह भग का युग है, सदैव अनिश्चय और जिनासा का युग है। आज हम क्या ऐशिया में क्या यूरोप और अमरीका में, प्राचीन विश्वासों और रीतियों में से अनेक को मस्वीकार करते हैं उन पर से हमारी श्रद्धा उठ गई है। इसलिए नये पथ खोजो कभी-कभी इस जगत का अयाय, दुख, नशसता हम पर छा जाते हैं और हमारा मन अधकार से भर जाता है, कोई रास्ता नहीं देखता।” किंतु इस कारण अपना दृष्टिकोण निराशावादी बना लेना इतिहास की सीख को गलत समझना है। क्योंकि इतिहास हम उन्नति और विकास की बात सिखाता है और मानव के लिए अतहीन प्रगति की सभावना सूचित करता है।

यही समझ और विश्वास नेहरू का भारतीय राजनीतिक काम विश्व राजनीतिक अधिष्ठाता है।

हमारे युग की क्या कहकर वर्णित किया जाए? इस प्रश्न का उत्तर नेहरू ने दिया है— गतिमय युग जिसमें ‘जीना कितना अच्छा है।’ दरमसल यह “दोना उत्तर उस ब्रितानी प्रधानमंत्री की पुस्तक से लिए गए हैं जिसने पहले पहल उह जेल में डाला था।”

हा, कितना अच्छा है जीना और कमरत होना, हा सचमुच अच्छा है जीना पर महत्वपूर्ण प्रश्न यह है कि जीवन का अच्छापन, जवाहरलाल नेहरू जैसे व्यक्ति की वाणी और काम के रूप में, पहले भारतीय जनता फिर विश्व मानव के जीवन-जगत के परिवर्तन और संचालन में क्या भागीदार और कम-रत हो सका है?

भागीदार और कमरत तो हुआ है, पर उसका फल क्या हुआ? काली आधी जैसी राजनीति पैदा हुई काला बाजार काला धन वाले भगवान, काली राजनीति। ‘चाहे तो दुर्भाग्य से कहिए या अनिवायत कहिए वक्तन-फवक्तन समझौता करना ही पड़ता है। आप बिना समझौता किए चल नहीं सकते, लेकिन अगर यह समझौता एक प्रकार से अवसरवादी है और उसका लक्ष्य मच्चाई की तरफ नहीं है तो यह समझौता बुरा है। लेकिन शायद किसी ने यह नहीं सोचा होगा। इस सारे वक्त में हमारी आत्मा ने हम कितना बचाटा है।’

गांधी के बारे में सविधान सभा नई दिल्ली में ८ भाव, १९४६ की भाषण देते हुए नेहरू ने अपने राजनीतिक जीवन से लेकर संपूर्ण कांग्रेसी राजनीति

तब एक अधवान प्रदन उठाया है, “क्या हम पागडी हैं क्या हम भपन को और दुनिया को धोखा दे रहे हैं ? अगर हम पागडी हैं तो यकीनन हमारा भविष्य अधकारमय है । जिदगी की छोटी मोटी चीजों के बारे में हम पालखी हो सकते हैं, लेकिन जिदगी की महान् चीजों के बारे में पालखी होना खतरनाक है ।”^१

मैं सोचता हूँ चाहे किसी व्यक्ति की जिदगी हो या देश की जिदगी वह बहुत छोटी छोटी चीज से बनती है, और बनी होती है । ऊपर से शरीर का ढाँचा, देश का ढाँचा बितना भी मुगटित और महान क्या न हो पर यदि शरीर के भीतर या देश के भीतर छोटी छोटी असन्ध रक्त शिराया में शुद्ध रक्त नहीं बह रहा है, देश के भीतर उसके देशवासी अगर अपने सही पुरपाय को नहीं पा सके, जीवन का कोई आदर्श, मध्य नहीं पा सके तो सारा बाहरी ढाँचा पालख है, क्योंकि उसका कोई मय नहीं है ।

नेहरू के समाजवादी उनके प्रजातन्त्र का जो ढाँचा—हा गायद बबल ढाँचा, जो हम प्राप्त हुआ उसका एक महत्वपूर्ण मय तो है कि हमें कुछ भी बोलने, कहने करने की आजादी है, और यह बहुत बड़ी देा है इस देश की सत्कृति की जिसमें नेहरू ने भी अपना योगदान दिया, पर नेहरू के नेतृत्व में जो राज नीतिक सत्कृति इन मुक्त में पनपी उसमें आम आदमी का मूल्य यह था

“उसका विश्वास था कि मनुष्य स्वतन्त्र है, इस हद तक कि वह आत्महत्या करे । वह आजाद है अमाय सहने के लिए, पाप भोगने के लिए, अपराध जानने के लिए, और तक पागल होने के लिए ।”^२

पण्डित नेहरू ने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक ‘हिंदुस्तान की कहानी’ इन शब्दों के साथ खत्म की है, ‘अब कुछ वक्त में हिंदुस्तान में आम चुनाव होने वाले हैं और सारा ध्यान इन चुनावों में लग गया है । लेकिन चुनाव तो कुछ वक्त में खत्म हो जाएंगे, तब ? सम्भावना यह है कि आने वाला साल तूफान, उत्पात, सघप और उथल पुथल से भरा होगा । हिंदुस्तान में या और जगहों में आजादी के बिना शांति नहीं हो सकती ।’^३

इसी तरह अपनी आत्मकथा, जहाँ नेहरू ने समाप्त की है, उसकी अंतिम पंक्तियाँ हैं लेकिन कभी कभी कम से कम इस दुनिया से थोड़ी देर की छुटकारा मिल ही जाता है । पिछले महीने २३ बरस के बाद मैं काश्मीर हा आया । मैं वहाँ सिर्फ १२ दिन रहा, लेकिन ये बारह दिन बड़े सुंदर थे और मैंने आदूबरे उस देश की रमणीयता का भोग किया । मैं घाटी के इधर उधर घूमा, ऊँचे

१ अमरलाल नेहरू के भाषण प्रथम खंड पृष्ठ १७६ पृष्ठ १८०

२ मिस्टर अमिम्यु डा० साल पृष्ठ ६७

३ हिंदुस्तान की कहानी पृष्ठ ७८४

ऊँचे पहाड़ों की सैर की ओर एक ग्लेशियर पर चढ़ा और महसूस किया कि जीवन भी एक काम की चीज है।”

ये दोनों ग्रंथ राजनीति और जीवन के दुनियादी अंतर के ही साक्ष्य नहीं हैं, नेहरू की ज़िदगी (मेरी कहानी) और हिंदुस्तान की ज़िदगी (हिंदुस्तान की कहानी) की नियति के भी सबूत हैं। नेहरू ने अपनी ज़िदगी के ही रूप में हिंदुस्तान की ज़िदगी को देखना चाहा है, यह उनकी भावुकता है पर इस भावुकता में जो फल इस देश को मिला वह सबके सामान प्रत्यक्ष है। ‘कुछ वकन में ग्राम चुनाव होने वाले हैं, आजाद हिंदुस्तान में हमारी प्रतीक्षा केवल यही रह गई है कि कुछ वकन में ग्राम चुनाव होने वाले हैं और तब आने वाला साल तूफान उत्पात, सघर्ष और उथल-पुथल से भरा होगा।’ यह बात नेहरू ने अपनी पुस्तक में लिखी थी और वह समय था माच १९४५ जब वह अहमदनगर किले की जेल में नज़रबंद थे। कांग्रेस काय ममिति के सदस्य इधर-उधर तितर-बितर कर दिए गए थे—अर्थात् अपने-अपने सूबों में चले गए थे। दर-असल ईस्वी सन १९५१ में स्वतंत्र भारत के पहले चुनाव से लेकर तब तक काज तक जितने चुनाव हुए हैं—उन सबसे केवल वही फल बार-बार प्राया है इस निर्मूल राजनीति वृक्ष से—तूफान, उत्पात सघर्ष और उथल-पुथल।

चुनाव ही सारी राजनीति का मूल काम है। चुनाव की सारी प्रक्रिया और प्रकृति में जिस नैतिक तत्त्व का संवर्धन अभाव है, उसी का प्रतिफलन राजनीति है।

राजनीति माने नैतिकता विहीन सत्ता सघर्ष—यही है नेहरू युग का राजनीतिक फल। इसी फल को १९६० में उस वृक्ष में लगते हुए देखकर नेहरू ने कहा, ‘जीवन भी एक काम की चीज है।’

राजनीति के बाद जीवन को दूसरा दर्जा दिया जाना, यह नेहरू की राजनीति का दुर्भाग्य था, पर यह पूरे देश का दुर्भाग्य बन गया, इसके दोषी हम सब लोग हैं। जीवन ‘ही’ नहीं ‘भी’ हो जाए इससे बड़ा दुर्भाग्य और क्या हो सकता है किसी मुक्त का—जहाँ ज़िदगी की हर चीज राजनीति है, और हर राजनीति जहाँ नौकरी है।

२६ जनवरी, १९३० के पूर्ण स्वाधीनता दिवस के प्रतिज्ञापत्र में नेहरू ने कहा था, राजनीतिक दृष्टि से हिंदुस्तान का दर्जा जितना अंग्रेजों के जमाने में घटा है उतना पहले कभी नहीं घटा था। किसी भी सुधार योजना से जनता के हाथ में असली राजनीतिक सत्ता नहीं आई। संसृति के लिहाज से शिक्षा प्रणाली ने हमारी जड़ ही काट दी है और हमें आतालीश दी जाती है, उससे हम गुलामी की ज़ीरो की ही प्यार करने लगे हैं। आध्यात्मिक दृष्टि से

हमारे हथियार जबदस्ती छीनकर हमें नामद बना दिया गया । ”

१९३० का जवाहरलाल भारत के प्रथम प्रधानमंत्री श्री जवाहरलाल नेहरू पर वही अभियोग लगाता है जो तब उसके प्रतिज्ञापत्र का मूल अभियोग था— इतनी सारी योजनाओं, इतने निर्माण काय, इतनी ऊँची-ऊँची वाता, इमारतों, विचारों, विधि विधानों के बावजूद जनता के हाथ में असली राजनीतिक सत्ता नहीं आई ।

इसका मूल कारण यह है कि यह सरामर झूठ है कि श्री जवाहरलाल नेहरू महात्मा गांधी के राजनीतिक उत्तराधिकारी थे । बिल्कुल नहीं थे । मसाले के राजनीतिक इतिहास में अकेले महात्मा गांधी एक ऐसे महापुरुष हैं, जिनकी नीतियाँ और योजनाएँ का प्रयोग नहीं हो सका । बीज धरती में बोए जाते से पहले ही उनके फल के बारे में फैसला न लिया गया कि 'बीज बहुत पुराना है'

भारतीय जीवन में गांधी बिना प्रयोग के रह गए, इसके उत्तरदायी श्री जवाहरलाल नेहरू हैं ।

विद्रोह से स्वधर्म राममनोहर लोहिया

जिस राजनीतिक क्षण से और जिस चारित्रिक बिंदु से जवाहरलाल नेहरू मे सकल्प से महत्वाकांक्षा का उदय हुआ, उसी क्षण से और उसी बिंदु से नेहरू की उस राजनीति और उस चरित्र के प्रति राममनोहर लोहिया में विद्रोह पैदा हुआ। यह विद्रोह प्रतिक्रिया नहीं था। विद्रोह ही लोहिया का चरित्र था। यह चरित्र उनक विकल्प बाध से बना था। बेहतर मनुष्य, स्वतन्त्र मानव वाणी से स्वतंत्र कम से अनुशासित व्यक्ति उनका सकल्प था। सकल्प ही लोहिया की राजनीति था। नेहरू का सकल्प बौद्धिक था, वह उनके स्वधर्म से, घास्या से नहीं जुड़ा था इसीलिए वह महत्वाकांक्षा में बदल गया। इसीलिए नेहरू की राजनीति महत्वाकांक्षा की राजनीति हो गई। पर जहाँ सकल्प ही राजनीति हो, उसी का फल लोहिया है। ३१ अक्टूबर, १९६४ को सरदार पटेल जयन्ती मना रोह पर लोहिया ने कहा, 'मनसूवा को बीच बीच में करतब की कसौटी पर कसत रहना चाहिए, सभी के सकल्प होने हैं। और बिना सकल्प के राजनीति नहीं हुमा करती आखिर राजनीति में और है क्या ? नहीं है (सकल्प) तो फिर तरकारी उंची जाकर कपड़ा बेचो, भाव मोल तोल करो।'

जितना मैंने पढ़ा और समझा है, मेरा विश्वास है कि लोहिया ने पहली बार भारत भूमि से समाजवाद का यह अर्थ दिया, 'वह अर्थ है अनासक्ति का, मिलबिगत और ऐसी चीजों के प्रति लगाव स्वतः करने या कम करने का, मोह घटाने का।' किंतु जब से समाजवाद के ऊपर काल मापस की छाप बहुत पड़ी, तब से एक दूसरा अर्थ ज्यादा सामने आ गया। वह है संपत्ति की सत्ता का खत्म करने का, संपत्ति रहे ही नहीं, चाहे कानून से चाहे जनशक्ति से। पहला अर्थ या संपत्ति के प्रति मोह नहीं रहे, और अब अर्थ हुमा है कि संपत्ति रहे ही नहीं।^१

इस दूसरे अर्थानुसार हम अपनी आति करके १९१९ में ही संपत्ति की

मिट चुका। इसके बाद से गरी दुनिया में समाजवादी आंदोलन की एक ऐसी धारा बही जो संपत्ति को मिटाना चाहती थी लेकिन उसके साथ ही साथ हम के साथ जुड़ जाती थी। साम्यवादी कहते हैं कि वह अंतर्राष्ट्रीय धारा थी, विरोधी लोग कहते हैं कि वह देशद्रोही धारा थी, पर लोहिया के गद्दी में वह परदेशमुखी धारा थी। तभी बहुत पहले, इतनी कम उम्र में १९३० के आस-पास नवयुवक लोहिया हम नियम पर पहुँच चुके थे कि "माक्स और एंगेल्स कोई बुनियादी अंतर नहीं है।" माक्स संपत्ति का विनाश चाहता है और एंगेल्स संपत्ति का विकास चाहता है। जा भी हो संपत्ति दोनों के मूल में है—साम्यवाद और पूँजीवाद दोनों के मूल में।

पर जब समाजवाद का अर्थ है अनासक्ति या मोह को घटाना, तब वस्तुतः लोहिया अपने इस अर्थ के साथ मानस से आगे बढ़कर गांधी के पास आते हैं और गांधी के सच्चे राजनीतिक उत्तराधिकारी होते हैं। उत्तराधिकारी बनते नहीं गांधी द्वारा कभी बनाए भी नहीं जाते, पर अपनी गुड़ समाजवादी प्रसिद्धता से अपने आप गांधी के राजनीतिक उत्तराधिकारी हो जाते हैं। समाजवादी बनने और होने में जो फर्क है, वही फर्क नेहरू और लोहिया के राजनीतिक चरित्र में है।

गांधी के गहरे सपने में आन के बाद नेहरू में सबलप शक्ति जागी थी, पर लोहिया का मूलभूत बौद्धिक दृष्टिकोण विदेश जाने के समय तक निश्चित हो गया था। इस दृष्टिकोण या जीवन दृष्टि के तीन आयाम थे, मानवीयता, तर्क बुद्धि और सकलप। ये तीनों एक में मिलकर व्यक्ति की आंतरिक शक्ति हो जाते हैं। लोहिया में विद्रोह इसी आंतरिक शक्ति की नींव पर खड़ा है। तभी इस विद्रोह में एक और अपार कदम और समता है और कम के स्तर पर यही उनका सकलप है।

नेहरू के सकलप में से महत्वाकांक्षा का फल निकला पर लोहिया के सकलप से विद्रोह का फल निकला, ऐसा विद्रोह फल जिसमें बीज है स्वराज्य का, समता का वाणी का स्वतंत्रता और कम के नियंत्रण का। इसका बुनियादी कारण यह है कि राजनीतिक लोहिया के व्यक्तित्व के केन्द्र में भारत का 'व्यक्ति' है और नेहरू के व्यक्तित्व के केन्द्र में पश्चिम का 'इंडिविजुअल' है। इसीलिए व्यावहारिक राजनीति और कम में जहाँ नेहरू का अपनी निजी सकलप शक्ति पर विश्वास था वहाँ लोहिया को अपनी ही सकलप शक्ति के समान संप्रमण्य जाति की सकलप शक्ति में अन्त आस्था। इसी आस्था के फलस्वरूप लोहिया को संप्रमण्य जाति की एकता, समता और अजेय अंतरात्मा पर विश्वास था। 'लोहिया को जवाहरलाल नेहरू में तक और सकलप शक्ति मिल दिखाई दिया और साथ ही असाधारण सबदनशीलता। जवाहरलाल सबदनशीलता की तारीफ लोहिया ने हमेशा की, उन दिनों भी जब रा

मे वह नहरू के सवप्रमुख विरोधी बन चुके थे, यद्यपि उस समय उनके मन में यह शका उठने लगी थी कि नहरू की सबदनशीलता वास्तविक थी या केवल सस्कार और शिक्षा के आचरण में अभिव्यक्ति।^१

समाजवाद की राजनीति के प्रसंग में लोहिया के सोचने का तरीका कभी भी द्वंद्व वाला नहीं रहा। हमारा उनकी दृष्टि 'समदर्पित' थी, उनका लक्ष्य 'सम-लक्ष्य', समबोध' रहा, पर राजनीति और जीवन दोनों में क्योंकि दोनों उनके लिए समान और एक ही रहे। उन्हें 'अतिवादी' माना गया। अंग्रेजों ने जो कहा वह राजनीति खेती थी कि हर चीज को टुकड़ों में बांट दो ताकि वही कोई समदर्पित न रहने पाए। इसी राजनीति को यह सफलता है कि हम सचमुच एक सपूण को दो में बांटकर देखते हैं। इसी बट हुए मानस और बुद्धि ने लोहिया का 'अतिवादी' के रूप में देखा है। एमें ही मा'स के लोग जो व्यक्ति और समाज पुरुष और प्रवृत्ति, पदार्थ और आत्मा को अलग अलग और एक दूसरे से बांटकर देखते हैं, समाजवाद को और फलस्वरूप समाजवाद की राजनीति को केवल पन्नाथ मँटर मानते हैं। लोहिया का विश्वास था कि ये सब अलग-अलग तत्त्व नहीं हैं। इनमें आपस में विरोध नहीं है। ये एक ही तत्त्व के दो पक्ष हैं। लोहिया ने इसके लिए राजनीति से एक उदाहरण दिया है—बूँक और बोट का। और सिद्ध किया है कि ये दोनों एक ही तत्त्व के दो अलग अलग पक्ष हैं और असल में इनका विकल्प है सत्याग्रह, सिविल नाफरमानी कानून को तोड़ना लेकिन आहिंसक ढंग से ताड़ना।

लोहिया के समाजवाद और उस समाजवाद के लिए राजनीति में 'सामाजिक समता' साधन और साध्य दोनों हैं। लोहिया का समाजवाद मुख्य रूप से न तो संपत्ति का सिद्धांत है न राज्य का। यह आर्थिक नीतियाँ से ऊपर एक जीवन दर्शन है। यह वस्तुतः जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में समता एवं संपन्नता का सिद्धांत है। लोहिया का राजनीतिक चरित्र इसीलिए भूलतः विद्रोह का हुआ क्योंकि उन्हें राजनीति के साथ सामाजिक, धार्मिक और सांस्कृतिक इन सभी क्षेत्रों में झूठ, पाखंड और भ्रमण के विरुद्ध खड़ा होना पड़ा।

हमारे महा संस्कृति शब्द नहीं है, यह तो अंग्रेजी 'कल्चर' शब्द के अनुवाद के रूप में आया है। हमारे यहाँ शब्द है सस्कार, और सस्कार है वह प्रक्रिया जिसके द्वारा व्यक्ति अपने लक्ष्य के अनुरूप स्वयं साधन हो जाता है। इसी सस्कार के कारण लोहिया अपने विद्रोही सस्कार के अनुरूप विद्रोह के साधन और साध्य दोनों हो गए थे।

ऐसी थी एकात्मता लोहिया की। इसका मूल कारण यह था कि 'भरा

सोचन का तरीका कभी भी दृढ़ वाला नहीं रहा।^१

इसीलिए अ य समताओं की अपक्षा लोहिया न सामाजिक समता का प्रतिपादन अधिक सशक्त ढंग में किया। तभी जितनी भी सामाजिक विषमताएँ उन्हें दिखाई दी जातिप्रथा, नर नारी की असमानता, अस्पृश्यता, भाषा रंगभेद नीति, सांप्रदायिकता, व्यक्ति-व्यक्ति में आय व्यय, रोजी रोटी पाय प्रयाप की विषमता—इन सबके खिलाफ लोहिया ने आजीवन विद्रोह किया।

लोहिया हर समस्या के भूल में जाते थे और बुनियादी तथ्य सामने लाते थे। उनकी खोज थी कि भारत में जितनी भी सामाजिक विषमताएँ हैं उनमें जातिप्रथा सर्वाधिक विनाशकारी है। उनका विश्वास था कि “आर्थिक गैर बराबरी और जाति पानि जुड़वा राक्षस है और अगर एक से लड़ना है तो दूसरे से भी लड़ना जरूरी है।”^२ लोहिया ने जाति को एक जड़बग के रूप में देखा है, क्योंकि जाति में इतनी जकड़न होनी है कि एक जाति का व्यक्ति दूसरी जाति में प्रवेश के लिए असमर्थ बना दिया जाता है। इस जातिपाश के कारण भारत का समग्र जीवन निष्प्राण है। ब्राह्मण सभ्यता और ब्राह्मणवाद, सामंतवाद और पूँजीवाद का पोषक और जनक ही नहीं बल्कि जातिप्रथा का भी जनक और पोषक है। भारत की एक हजार वर्ष की दासता का कारण जाति प्रथा है, आतंरिक भगड़े और छन कपट नहीं। लोहिया के विचार स जब भी किसी दश में जाति के बंधन ढीले होते हैं, तब वह दश विदेशी आक्रमण के समक्ष नतमस्तक नहीं होता। भारतवर्ष में जातिबन्धन सदैव जकड़े रहें हैं। इसीलिए जातिप्रथा ने निचली जातियों को सामाजिक, आर्थिक, अध्यात्मिक, बौद्धिक, राजनीतिक दृष्टि से नष्ट कर डाला। फलतः वे मावजिनिक कामों और देश की रक्षा आदि जैसे महान् कार्यों के प्रति स्वभावतः उदासीन रही। जाति प्रथा “नब्बे प्रतिशत को दशक बनाकर छोड़ देती है, वास्तव में देश की दारुण दुष्घटनाओं के निरीह और लगभग पूरे उदासीन दणक।”^३

लोहिया ने जातिप्रथा उन्मूलन के कई भाग और उपाय अपनाए। ब्रह्मनाम और अद्वैतवाद की दृष्टि, आर्थिक मांग, सामाजिक और राजनीतिक उपाय। इसके लिए लोहिया पिछड़ी जातियों को केवल उत्तर के पदों पर ही आसीन नहीं करना चाहते थे, बल्कि उनकी आत्मा का जागृत करना और उनमें अधिकार भावना पैदा करना चाहते थे। इसके लिए उनमें आत्मसम्मान जगाने के लिए लोहिया न धनक महत्त्वपूर्ण कार्य किए। उन्होंने विश्वासपूर्वक कहा, अगर महात्मा गांधी को आत्मसम्मान न रहा होता और एक बहुत ऊँचे पमान

१ समाजवाद की राजनीति—राममनोहर लोहिया पृष्ठ २

२ जातिप्रथा—राममनोहर लोहिया पृष्ठ १८,

३ वही पृष्ठ ८४

का आत्मसम्मान, तो दक्षिण अफ्रीका में वे कभी भी हिंदुस्तानियों के अधिकार और कर्तव्य की लड़ाई लड़ नहीं सकते थे। जो आदमी जानता है कि वही मेरी इज्जत खत्म हो रही है, वही आदमी अपना काम और कर्तव्य पूरा कर सकता है।^१

गांधी के सच्चे राजनीतिक उत्तराधिकारी में रूप में डा० लोहिया वर्तमान भारतीय राजनीति में अकेले ऐसे व्यक्ति हैं, जिनकी राजनीतिक दृष्टि मास्कुटिक सच्चाइयों और तत्त्वों को अपने साथ लेकर चलती है। इसी का फल है लोहिया की समदृष्टि 'समनदय और 'समग्रोध'। इसी का बीज है समता — नर नारी समता, व्यक्ति व्यक्ति में समता लेन देन में समता बसाई और पंचम अधिकार और कर्तव्य में, गांव और शहर में, देश और विदेश में, अहम से हद में, पदार्थ से भूख में भोग से वैराग्य में समता ।

आदमी तो हम सब एक हैं। सब के एक में दाप है। वही तू तू मैं-मैं वही आपसी भगडा वही आलस्य वही अहं वही स्वर उसमें कोई विशाप अंतर नहीं है, लेकिन आप मेहरबानी करके पथिक की मत देखो पथ का दापो। हम सब भारतवासी हैं। पथिक अलग अलग हैं पर पथ एक है—संभव बराबरी का, वह पथ है मान भापा का यह पथ है पिछड़े समूहों और गरीब इलाका के लिए विनय अवनत का यह पथ है शांति और विश्व व्यवस्था का। इस पथ पर आगे जब कभी उदासी आए तो उल्लास की बात मत भूल जाना। साथ ही साथ, यह भी मही है कि उल्लास आता है तो उदासी मत भूल जाना।^२

वर्तमान भारतीय राजनीति में यदि कोई एक व्यक्ति बड़े लोगों द्वारा बहुत गलत ढंग से समझा गया तो वह डा० लोहिया थे। उनकी बातों को, उनके वक्तव्यों और भाषणों को अंतर्द्वारी में बिल्कुल जगह नहीं दी जाती थी। इतना ही नहीं, उन्हें झूठ और असत्य में रगड़र छापा जाता था। इस प्रसंग में उन्होंने हमेशा कहा और माना कि 'मैं किसी का दिमाग क्यों टटालू? क्या फायदा होता है? मेरा धुन दिमाग न जान किस रंग का है। अगर मैं खुद चीरकर उसको देखना चाहू तो न जान उसमें कौन रौनसी गदगी निकले।

हो सवा तो हमेशा के लिए यह सबक सोखूंगा कि मात्र भेद रहे, मात्र जान रहे, दो धुरियाँ की समदृष्टि से देखें—एक सपठन की धुरी दूसरी आदा लन की धुरी एक तरफ हैसियत की धुरी, दूसरी तरफ क्रियाशीलता की धुरी, एक तरफ सिद्धांत और कार्यक्रम की धुरी, दूसरी तरफ जायदाद और शक्ति की धुरी। इन दोनों में समदृष्टि रखना।^३

१ डा० लोहिया द्वारा १७ जुलाई १९५६ को हैदराबाद में दिए गए भाषण में।

२ समदृष्टि राममनोहर लोहिया पृष्ठ १३

३ 'समदृष्टि' राममनोहर लोहिया, पृष्ठ ४२

बांग हिंदुस्तान की राजनीति में लोहिया की यह समदृष्टि या पानी। लोहिया में यह थी, पर उनकी समाजवादी पार्टी में यह कभी नहीं आया। यही तत्त्व तो गायब है पूरे भारतीय जीवन में। और लोहिया यही फिर वापस न आना चाह रहे थे। यह बहुत बड़ी बात थी, पर उनकी पार्टी हमेशा टूटी रही। वह खुद इतने बड़े थे कि लोग उनके इतने करीब परम सगनता स्तर पर भी आकर उनके बराबर नहीं हो पाते थे। वे उनके सामने छाने हो जाते थे। इस सच्चाई में लोहिया को बहुत चिढ़ थी। समता और समानता का दर्शन उही के घर में, उही के दल में हर रोज टूटता था।

मानना हागा कि लोहिया का समाजवादी दल उनके अपने समय में कितना भी छोटा क्या न रहा, लेकिन बहुत महत्वपूर्ण रहा। उसने भारत की राजनीति में सच्ची माता को समझकर विद्रोह पर समदृष्टि का वह पाठ पढ़ाना चाहा जिससे भारतीय जीवन में वह फल उत्पन्न होता जिसे मानवमुक्ति फल कहते हैं। पर इस फल के लिए यह गत यह चरित्र दल, यह आस्था अनिवार्य है कि 'एक तरफ धीरज रखो, एक तरफ धीरज और दूसरी तरफ गर्मी रखो प्राण वाली। हमेशा दोनों धुरियों का याद रखो। बल सरकार बनने वाली है ऐसा सोचकर बलो और गायद लो बरस भी सरकार न बने ऐसा सोचकर बलो।'

परन्तु किसी भारतीय राजनीतिक दल के लिए यह चरित्र दायद असंभव है। जहां अभाव में ही राजनीति निकली हो वहां यह फल कहा? जहां जहां गरीबी और निबलता की प्रतिनिया स्वरूप हो वहां यह फल कहा? व राजनीतिक से, बल्कि सांस्कृतिक बिंदु से लोहिया का विद्रोह समांतर तीन मोर्चों पर था—कांग्रेस सत्ता के विरुद्ध दलवदी के विरुद्ध और खुद अपने विरुद्ध। व दरअसल इन तीनों मोर्चों पर रचनात्मक विकल्प की तलाश में थे। सभी लोहिया का 'विकल्प विद्रोह' की भाव और नवरचना की आस्था से जुड़कर सफल हो गया। यह सफल और लाहिया की स्वयं प्राप्ति दोनों एकाकार हैं। सत्ता के विरुद्ध विद्रोह में रहना प्रजातंत्र की निष्ठा थी। भारत के सांस्कृतिक पतन, जिसका सबूत दलवदी (जानवदी जीवनवदी) था इसके विरुद्ध विद्रोह करना उनका लक्ष्य था। और उनका आत्मविद्रोह इस सच्चाई से था कि 'अपने प्राण को चीरकर देखना चाहू तो न जाने उसमें कौन-कौनसी गंदगी निकले।' लोहिया का वह आत्मविद्रोह दरअसल भारत का आत्मविद्रोह था, जो सदियों की गुलामी, अंधाधुन और पतन का साक्ष्य था।

इन तीनों विद्रोहों के समांतर तीन फल थे—पक्ष या सत्ता के प्रति विद्रोह स प्रतिपक्ष या विकल्प का फल, दलवदी के प्रति विद्रोह से लाकशक्ति फल और आत्मविद्रोह से स्वयं फल।

मैं अनुभव करता हूँ लोहिया का जीवन इस अर्थ में 'सफल' था कि उनके पास पथिक की ताकत थी, धैर्य और अपार निष्ठा थी, ब्रष्ट भेलन से लेकर

भयकर यातना सहन करने तक का धैर्य था, अपमान, अकेलापन निराशा और असफलता के बीच आशा, उत्साह और आनंद के प्रति अनन्य निष्ठा थी। लोहिया का विद्रोह भाव किसी प्रतिश्रियावश नहीं, निष्ठावश था। और वह निष्ठा भी इस आत्मबोध से उगी थी कि भारत की मानसिक धरती में बुनियादी परिवर्तन का बीज डालना है। कांग्रेस की हार को वह लाकतत्र के लिए अनिवाय मानते थे। वह मानते थे कि कांग्रेस हारेगी तभी देश जीएगा। वह इस हार को हिंदुस्तान में एक पुण्य का स्रोत मानते थे। उनका ऐसा विश्वास था कि जहां कांग्रेस हारती है वहां जनता के मन हिलत हैं और मन को हिलाए बिना आप क्रांति के, परिवर्तन के बीज उसमें डाल ही नहीं सकते। जब जनता का मन हिलता है तब क्रांति के बीज उसमें पड़ा करत हैं। मन, बुद्धि या हृदय रूपी पात्र इतनी घेमतलब और बाहियात चीजा से भरा हुआ है कि उसे अगर हिलाओ डुलाओ नहीं तो उसमें बीज डालने की जगह ही नहीं निकल पाती।

गांधी ने परतत्र भारत में आजादी की भूख पैदा की। सभी आजादी के भूखे लोग एक साथ चल पड़े। लोहिया ने स्वतंत्र भारत में समता या बराबरी की भूख पैदा की। भूख तो थी सैकड़ों वर्षों से, पर पता नहीं था कि यह भी कोई भूख है। अभी तक पेट की ही भूख का पता था। आजादी की भूख जितनी गहरी है, तडपाने वाली है, लोहिया ने देखा और लोगों को दिखाया कि यह बराबरी की भूख भी उतनी ही गहरी और तडपाने वाली है। बराबरी की भूख के बारे में आज हमारी करीब करीब वही हालत है जो १९१८ के पहले आजादी के बारे में हिंदुस्तान की भूख थी। “इसलिए घबराना नहीं चाहिए। अगर भारत को एकाएक हजारों-लाखों की तादाद में उमड़ते हुए नौजवान नहीं मिलत हैं किसी काम के लिए तो घबराना नहीं। दुखी मत होना। दुखी तो मैं होता हूँ। आजादी की भूख वाला मामला पका हुआ था १९२० से १९५० के बीच। अब वही बराबरी की भूख का मामला पकेगा, दो वरस में पके या दस वरस में पके।”^१

आजादी की भूख को मिटाना जसे सबका समलक्ष्य था, तो उसके लिए समबोध हुआ सब का एक साथ, एकजुट होना, त्याग करना, कष्ट भेलना और उम्मीद को कभी न छोड़ना। समता और बराबरी के लिए वह समलक्ष्य, समवाय जगाना और तीव्र करना यह लोहिया की राजनीति का महत्वपूर्ण रचनात्मक पक्ष था। इस भूख को जगाने के लिए इसका एहसास देने के लिए वह वेहद महत्वपूर्ण प्रतीक या विषय उठाते थे बाद-विवाद चलाने के लिए। मसलन, ‘हिंदुस्तान की नारी का प्रतीक सावित्री नहीं द्रोपदी है।’ लोहिया की

यह बात सुनते ही लाखों का निल एकदम से उद्वेलित हो गया। कुछ लोग लाल पीले होकर कहने लग कि यह क्या सावित्री पतिव्रता नारी का प्रतीक नहीं है ? बल्कि द्रोपदी पांच पतिया की पत्नी वाली प्रतीक है ?

लोहिया के हिसाब से यह एक ऐसा विषय है जिससे भारत के अतीत को शामिल करके वर्तमान में नर-नारी के संघर्ष के मामले में समाज में जबदस्त उथल-पुथल ला सकते हैं बराबरी की भूख को जगा सकते हैं। पर अभी तो बराबरी की भूख पर चारों तरफ इतनी ज्यादा काई जमी हुई है कि उस भूख को लोग पकड़ ही नहीं पाते। जब इस तरह का वाद-विवाद चलेगा तो कुछ तो काई साफ होगी।

नर-बराबरी, असमता, असमलक्ष्य, असमबाध जैसे मूल्य संकटों के साथ लोहिया ने वर्तमान राजनीति का दखा। यथाथ को इस तरह देखने में लाहिया ने इसके कारणों का पकड़ा और उड़े सीधे स्पष्ट और निर्भीक ढंग से अपने लेखन और कथन में व्यक्त किया। भाषा, जातिप्रथा, हिंदू और मुसलमान, नर-नारी, संघर्ष और शूद्र आदि ये सच्चाइयाँ हैं जिनके कारण हममें नर-बराबरी और असमता है। इसका लोहिया ने भारत की बुनियादी सांप्रदायिकता की सजा दी है। लाहिया के अनुसार इस सांप्रदायिकता का कारण बहुत कुछ भारत की वर्तमान राजनीति है। उन्होंने दिखाया है कि भारतीय राजनीति में साधारणतः मभाए नहीं करते और न ही सत्य सिद्धांतों का प्रचार कर सांप्रदायिकता समाप्त करना चाहते हैं। चुनावों के समय मत और समर्थन की भाँटा में उन्हें भाषण देना पड़ता है किंतु उन भाषणों में भी वे हिंदू, मुसलमान, भाषा, जातिप्रथा, नर-नारी, गरीब-अमीर, नीच-ऊँच के असंतोष का भय संवतारते हैं। इनमें परस्पर जो भी घृणा और द्वेष का भाव है, उसको आधुनिक राजनीति में ज्वाला का तेल छोड़ देते हैं। जीवन के हर क्षण में असमानता का जो पुराना कूड़ा ज़रकट पड़ा हुआ है, इसके प्रति भारतीय जनता में जो गलतफहमी है अज्ञान है, उसी को उल्टा सतलुती दे दिलाकर घोट सना चाहते हैं। यह है आज हमारा राजनीतिक जीवन की सबसे बड़ी बर्बरानी। इस बर्बरानी के खिलाफ लोहिया ने बिद्रोह के कारण प्रायः ऐसे सार-सार नीति-नियमों को चलाया है जो किसी भी दल और विचार का क्या न हो, लाहिया का अपना गुरु माना है। लाहिया के खिलाफ जितना व्यापक प्रचार हुआ है वह एक ऐसा दस्तावेज है जहाँ लाहिया का सत्य अपराजेय है।

अतीत का न भूल पाना अतीत को गलत ढंग में याद रखने का सबूत है। जो अभाव में है बड़ी अतीत में रहता है। लाहिया ने इसी दृष्टिकोण से 'इतिहास' को दिया। उन्होंने २६ अप्रैल, १९६६ का लाकसभा में एक उद्घरण करते हुए इसको स्पष्ट किया— 'मंदिर टूट मध्यकालीन युग में। अब उसका इतिहास में लिखा जाता है। अगर गिरफ्त इतना ही लिखा दिया जाए कि मुसलमान

विजेताओं ने आकर मंदिर तोड़े तो बात सही जरूर है लेकिन झूरी सही है, सिर्फ एक पहलू है। ऐसा लिखा तो इतिहास एक गुस्सा-भर बनकर रह जाता है। लेकिन उसके साथ-साथ यह भी रखा जाए जो आगे सच को पूरा बताता है कि उस वक़्त के हमारे पुरखे कितने नातायन थे कि वे परदेशी आक्रमण-कारियाँ को रोक न पाए तो किसी हद तक इतिहास पूरा बन जाता है और फिर इतिहास एक दद के रूप में हमारे सामने आ जाता है।^१

१९४७ के कानपुर सम्मेलन के पहले समाजवादी पार्टी की सैद्धांतिक नीति माक्सवादी थी और संगठन तथा सिद्धांत दोनों ही क्षेत्रों में जयप्रकाश नारायण पार्टी के नेता थे। सोशलिस्ट जन और उनकी पार्टी कांग्रेस के अंदर थी जिसका नाम था, कांग्रेस सोशलिस्ट पार्टी। इस लोहिया ने 'मिचगुट' की सलाह दी है। इसके बारे में आत्म-विश्लेषण करते हुए लोहिया ने राजनीति के सदस्य में एक महत्वपूर्ण बात सलाशी है, 'किसी संगठन के अंदर ही उसका एक वामपंथी गुट अगर है, तो उसमें एक स्वाभाविक कमजोरी आ जाती है। वह वामपंथी गुट सम्मेलन के अवसर पर अपने प्रस्ताव रख देता है। प्रस्ताव पर अच्छी तरह से बहस करता है, बहुत बर्बाद भाषण, फिर उस पर वोट हो जाते हैं और हार जाता है। फिर एक सतोष हो जाता है कि हमने तो अपना काम कर दिया और गर-जिम्मेदारी की भावना उसके अंदर आने लगती है, जैसे आज की समाजवादी पार्टी है।'^२

१९४७ में ही इस 'मिचगुट' का अंत होता है और लोहिया और जयप्रकाश के साथ 'उफान युग' शुरू होता है। लोहिया और जयप्रकाश दोनों एक साथ नेहरू से मिलने जाते थे पर "आश्चर्य होगा कि जयप्रकाश की ओर हमारी कोई बात पहले से होती ही नहीं थी। कितनी हालत हम लोगों की बिगड़ी हुई थी कि आपसे मैं बातचीत करके फसला नहीं करत थे अबले फसला कर लेते थे। कुछ संगठित प्रयास नहीं होता था, यह १९४६ की बात बताती है।"^३

यह है वह यथाथ जमीन, जहाँ से लोहिया अपनी राजनीति के साथ आगे चले। महाश्वेश्वर और पटना में पार्टी की नीति और कार्यक्रम में लोहिया के विचारों का समावेश हुआ। पर १९५२ के चुनावों के बाद लोहिया को अपने विचारों में परिवर्तन करना पड़ा। उन्होंने अपने पंचमंडी भाषण में माक्सवाद का स्पष्ट रूप से त्याग तो किया ही, यह भी प्रकट हो गया कि पार्टी का सैद्धांतिक नेतृत्व मुख्यतः लोहिया ही कर सकते हैं। उस पहले आम चुनाव में समाजवादी पार्टी और कृपलानी जी की किसान मजदूर प्रजा पार्टी दोनों बुरी तरह पराजित हुई थी। तब तक समाजवादी पार्टी की परंपरा माक्सवादी थी और किसान

१ 'समाजवादी आंदोलन का इतिहास,' राममनोहर लोहिया, पृष्ठ ४०

२ वही, पृष्ठ ४३

मजदूर प्रजा पार्टी की गांधीवादी। दोनों दलों के मिलन से जो नई पार्टी बनी—प्रजा सोशलिस्ट पार्टी, उसमें भाकमवादी और गांधीवाद का मिलन था और तब लाहिया ने सोचा कि इस संगम से देश के राजनीतिक जीवन में एक नये अध्याय का प्रारंभ होगा। पर यही स लोहिया को राजनीति में मानव मूल्यहीनता के खिलाफ विद्रोह का जीवन शुरू हुआ। पी० एस० पी० के जन्मकाल तक समाजवाद का स्वरूप वामपंथी राष्ट्रीयता का रहा जिसमें एक नकली उफान था। “श्याली गुलाब पकाने का सिलसिला था। सभाएं बहुत बड़ी बड़ी होती थीं। जवान लोगो पर बड़ा जबरन असर था। कालेजा और विश्वविद्यालयों में यूनिग्रन वाले जितने लोग हात थे वे हमारे लोगो के चले हात थे। हमारे लोगो के दिमाग चढ़ गए थे। मैं तब भी क्रुद्धता रहता था मन ही मन किस बालू पर हमारी इमारत टिकी हुई थी। वामपंथी राष्ट्रीयता के एक घय बनकर हम आगे बढ़े थे।”

तब तक लोहिया ने अपने समाजवाद के बारे में निश्चित कर लिए थे वामपंथी राष्ट्रीयता, उग्रपंथी आर्थिकता, उग्रपंथी धार्मिकता, उग्रपंथी सामाजिकता और उग्रपंथी राजनीतिकता। इसी सदन में लोहिया ने पंचमंडी सम्मेलन में कहा कि समाजवादी सिद्धांत रचने की जितनी जरूरत है, उतनी ही आवश्यकता आत्मशक्ति के विकास की है। नई संस्कृति बनाने और जिंदगी को नया धप देने के लिए मानवता उत्कठापूर्वक राह तालती है। ‘विलीनीकरण से कृति तक’ पहुंचने की उम्मीद करते हुए लोहिया ने स्पष्ट किया कि सत्ता हानिल करने की गहरी चाह राजनीतिक दलों की सबसे बड़ी कसौटी है। पर इस देश में ऐसी इच्छाशक्ति की अजीब ढंग से छिपाने का रत्न बंद रहा है, जैसे कि सत्ताभिलाषा पाप है या कोई बहुत बुरी चीज है। राजनीति में इस प्रकार के पाषंड या दम को मिटाना चाहिए तभी आत्मशक्ति को सही अभिव्यक्ति मिलेगी। पर सत्ता की इच्छाशक्ति का थोड़ा मानदंड भी प्रतिपादित है। इच्छाशक्ति जितनी साफ और सशक्त होनी चाहिए उतना ही इसे चारित्रिक निबलता और गिरावट से मतक और सावधान रहना चाहिए। सत्ता की आकांक्षा झूठ, फरेब और हिंसा का इस्तेमाल नहीं करती।

प्रजा सोशलिस्ट पार्टी के जन्म काल में लोहिया का यह मानना था। उसी समय फरवरी १९५३ में जवाहरलाल नेहरू ने जयप्रकाश को मिलने के लिए बुलाया। प्रसंग था नेहरू सरकार से सरकारी या गैर सरकारी स्तर पर सहयोग करने का। बाद में नेहरू कृपलानीजी और आचार्य नरेन्द्र देव से भी मिले। “विल्ली जैसे चूहों के साथ खेल खेलती है वैसे ही खेल प्रधानमंत्री ने चलाया और प्रजा सोशलिस्ट पार्टी को पगु बनाने के लिए चंचु प्रवेश कर लिया।

समाजवादी आन्दोलन की प्रत्येक महत्वपूर्ण घटनाओं में यह एक महत्व की घटना हुई थी। ग्राम चुनाव की भारी मार के बाद भी पार्टी ने हिम्मत नहीं हारी। फावड़ा जेल और बोट सफाई के विविध कार्यक्रमों से हिंदुस्तान की जनता के सामने एकमेव विरोधी दल की हैसियत से पार्टी खड़ी हो चुकी थी। ५० नेहरू जैसे तानाशाहों को ऐसा कहना दल बर्दाश्त होना कैसा संभव था? जनता का नाटक खड़ा करने के लिए उनकी देश में विरोधी दल चाहिए था जरूर लेकिन संकटमय और उनकी मरजी से चलने वाला। वैसे तो प्रधानमंत्री हमेशा विरोधी दल के नेता की भूमिका लेकर अपने ही पैदा किए हुए अपाया के खिलाफ बोलते थे। लेकिन कठपुतली जैसा नाममात्र विरोधी दल रहने से जनता का नाटक अधिक रोचक हो जाएगा यह भी वे जानते थे। अपनी स्वाभाविक चालबाजी से उन्होंने मछली पकड़ने का जाल फेंका और उनके साथियों से भी समाजवादी आन्दोलन की बदनामी से मछली पकड़ी गई।”

संयुक्त मंत्रिमंडल राष्ट्रीय सरकार, कांग्रेस के साथ सहकार्य आदि सवालों से बिगड़ती हुई हालत में लोहिया दृष्टि साफ रखने की चेष्टा कर रहे थे। उन्होंने कहा कि मैं संयुक्त मंत्रिमंडल के खिलाफ हूँ और लिखा कि प्रजा सोशलिस्ट पार्टी, निश्चित बुनियादी सिद्धांत पर खड़ी है। य सिद्धांत हैं

(१) प्रजा सोशलिस्ट पार्टी कांग्रेस कम्युनिस्ट और सांप्रदायिक दलों से अलग है। कम्युनिस्ट और सांप्रदायिक दल भ्रष्टाचार की पाटिया हैं तो कांग्रेस यथार्थप्रिय पार्टी है। प्रजा सोशलिस्ट पार्टी को अपना भिन्नत्व, विचार और कृतियों द्वारा दिखाना चाहिए। इसी प्रकार अटलांटिक और सोवियत गुट से भी समान पूंजित्व रखना चाहिए।

(२) प्रजा सोशलिस्ट पार्टी को अपने हित और राष्ट्रहित में एक नहीं मानना चाहिए। असल में पार्टी देशहित के लिए ही बनती और बढ़ती है। जब रूढ़ियों का बोझ और संस्थाओं की जीणता जनता को दबाती है तब धर्म के समान राजनीति में भी नये रास्ते आवश्यक होते हैं। मुझे विश्वास है कि गौतमबुद्ध के सारनाथ के पहले भाषण को और उनकी श्रद्धामय कृतियों को उनके समकालीन ने तदनंतर बहुत सालों तक एकांतिक और संकुचित कहकर उनका धिक्कार किया होगा। दलीय पद्धति के खिलाफ सज्जन लोगों पर जोर देकर बालने की परिणति हिटलर या स्टालिन या त्रामवेल की नतिक तानाशाही में होगी। अच्छे लोगों का एकत्र आना चाहिए और दलों की रूप-रेखाएं धुंधली कर देनी चाहिए, इस विचार का मुकाबला करना होगा।

(३) प्रजा सोशलिस्ट पार्टी ठोस और कालबद्ध राष्ट्रीय पुनर्रचना के कार्यक्रम में सदैव व्यग्र है।

(४) पार्टी का ऐसा ठोस और कालनिबद्ध कार्यक्रम कार्यक्रम या ग्राम दल को मजूर होने पर भी समझौता या समुक्त मन्त्रिमण्डल के माग में ग्राम स्का-वर्टे ह। ऐसा कार्यक्रम ग्रामल में सान की दृष्टि से जितने उसके भिन्न भिन्न पद निर्णायक हैं उतना ही निर्णायक स्थान उस पर ग्रामल करने वाले और प्रत्यक्षता की हवा को हैं। ग्रामन करने वाले और प्रत्यक्षता की हवा तभी पना होगी जबकि जनता कार्यक्रम माय करके बहुमत से मना सुपुद करेगी।

(५) प्रजा सोशलिस्ट पार्टी, देश के भीनिदायक बिखराव को तलवार बनकर हटा सकती है न कि ढान बनकर।

लोहिया ने अतः मद्दशारा किया कि “इन पांच श्रद्धा स्थानों से दूर जाना ग्राममधानक सिद्ध होगा।”

उनका दृष्ट विश्वास था कि छोटी के नवाग्रो के कार्यक्रम मजूर करने से कुछ नतीजा नहीं निकलेगा। अपनी इस वस्तुता को स्पष्ट करते हुए एक भाषण में उन्होंने कहा, हिंदुस्तान को जनता श्री नहरू को हटाकर उनकी जगह सोशलिज्म को मत देकर श्री जयप्रकाश को बिठाएंगी तो मुझे खुशी होगी।”

इस प्रकार लोहिया और पार्टी के ग्राम नेताओं के बीच अंतर बतने लगा। जयप्रकाश के पक्ष के समयन में अशोक मेहता का यह सिद्धांत था कि ‘पिछड़ी हुई व्यवस्था की राजनीतिक मंत्रबूरिया’ होती है। इस भीमिस में उन्होंने लिखा कि हिंदुस्तान जमे अविकसित देश में कांग्रेस जसी पार्टी की नावामयावी से जनतांत्रिक और धर्मातीत राजनीति के बदनाम होने का खतरा सदा मौजूद रहता है। दो मार्गों से इस खतरा का मुकाबला हम प्रकार हो सकता है— (१) जनतांत्रिक रूपों में कार्यक्रम के आधार पर समझौता। (२) सहमति और असहमति के क्षेत्र कोतय करना। उनका विचार था कि यदि एकाधिकारवादी व्यवस्था है तो ससदीय लोकशाही भी ज्यादा उपयुक्त नहीं है। यदि केवल दो ही दल अस्तित्व में रहेगे तो भी विगंधी दल का काम विरोध करना है ऐसा मध्यसिद्ध सिद्धांत मानने में आधिक प्रगति कठिन होगी।

इस सिद्धान्तहीनता से लोहिया का विरोध और सघन इसी चरण से तीव्र हुआ। लोहिया ने स्पष्ट कहा कि यह सघन निरर्थक है। इसका ग्राम प्रस्थापित मारे दल ताडन का, या नया दल निर्माण करने का या अपनी चाई के दल को ताकत बढ़ाने का है। एकदलीय या सवदलीय प्रगति का नतीजा तानाशाही या निजी पमल की पार्टी खड़ी करने का हाता है। जन की गठबन्धन या कमजोरिया दूर करने की बात अलग है। मैंने भी अतीत में दल की नकारात्मकता बख्त दिखाया, चुनाववाक, हिंसाचार आदि दोष पर ग्राम किसी में ज्यादा माया में जार दकर कहा था, फिर भी मैं मानता हू कि दल ही एक रास्ता है और दल नष्ट करने से रास्ता नष्ट होगा।”

“जिदगी में भलाई की गरज में भलीभांति समझ सकता हूँ। सन्देह

की राजनीति पर जोर दन की गरज भगडे की राजनीति से अलग है। लेकिन सदइच्छा का स्वरूप दुहरा है। यह तात्त्विक कल्पना के साथ साथ राजकीय अवसरवादिता का भी स्वरूप है और एक को दूसरे के साथ मिलाना घातक होगा। सदइच्छा के तात्त्विक और भावनात्मक पष्ठभूमि के फलाय में जितना कांग्रेस का उतना ही जनसंघ और कम्युनिस्ट पार्टी का भी सबंध है। इनकी एक पार्टी तक सीमित करने का मतलब सदइच्छा की विवृति और शायद अचेतन में राजकीय साजिश रचना होगा।

‘दाशानिक सदइच्छा और राजकीय संघर्ष, दोनों मानवी कृतियों का परस्पर अंतर प्रवेग होना चाहिए। फिर भी दोनों कृतियों की स्वतंत्र हस्ती को भूलना नहीं चाहिए।’

लोहिया ने धागे कहा कुछ साथी मुझे मौजूदा घटनाओं के लिए जिम्मेदार मानत हैं, क्योंकि मैं पार्टी का माक्सवादी आधार नष्ट किया। लेकिन मेरी आलोचना नकारात्मक नहीं थी बल्कि नया विचार बाधने का निश्चित प्रयत्न था।

प्रधानमंत्री ने सभी स्तरों पर सहकार की मांग की, ऐसा माना जाता है। “लेकिन श्री जयप्रकाश नारायण के पत्र से यह स्पष्ट हो गया था कि प्रधानमंत्री ने सहयोग के बहुत अस्पष्ट बात की थी। हमारे साथिया ने अधिक स्पष्टता के बारे में पूछा भी था।” लोहिया ने कहा, ‘मुझे डर है कि प्रधानमंत्री कभी भी इस वाक्य का इस्तेमाल पार्टी के खिलाफ करेंगे।’

अपने भाषण के अंत में लोहिया ने विरोधी दल के रूप में और सरकारी दल के रूप में दल का कार्यक्रम बनाने के लिए कमीशन नियुक्त करने की आवश्यकता बताई, इसलिए कि ऐसा कार्यक्रम जनता का राजकीय शिक्षण कर सकेगा। लोहिया की पालिसी कमीशन की सिफारिश के बावजूद जयप्रकाश नारायण, अंगीकृत मेहता और अन्य सहमंत्रियों ने इस्तीफा दे दिया।

सन १९५३ के २६ से ३१ दिसंबर तक इलाहाबाद में प्रजा सोशलिस्ट पार्टी का पहला सम्मेलन हुआ। सन १९५० के बाद समाजवादियों का यह पहला अधिकृत सम्मेलन था। लोहिया ने सम्मेलन के सामने पालिसी ‘कमीशन’ की रपट पेश की। रपट में चौखभाराज, विकेंद्रीकरण आर्थिक समानता, कृषि और उद्योग नीति कार्यक्रम निश्चित और ठास आशय से पेश किए गए थे। तेज जवान और नरम कम से दश का वातावरण बड़ा मंदा हो गया था। दरअसल लोहिया द्वारा इलाहाबाद के उस सम्मेलन में पंचमंडी और चैतूल का भगडा मिटान की भी वाग्नि हुई। इसी का परिणाम था कि पहली बार लोहिया की पार्टी का महामंत्री पद स्वीकृत करना पड़ा। लोहिया अपने व्यवहारों भाषणों और लेखों द्वारा भारतीय जनता का व्यवस्था और नेहरू सरकार से लड़ाई के लिए प्रोत्साहित करते थे। वे तरह-तरह की मिसालों और भोग हुए जीवन

उत्ताहरणों से सरकार की आवाजों के खिलाफ भारतीय जन मानस को उभारत थे। उनके भाषणों की भाषा विस्फोटक होनी थी, "सरकार में घुन लगा है। हुक्मत को नंगा आ गया है। दिल्ली तो हमेशा ही सड़ी हुई रही है, क्योंकि दिल्ली की उपमा मैंने कुलटा में दी है जो हर विजेता के सामने पूरी प्रतिभा और सुंदरता को खोलकर बैठती है। लुभाने की कोशिश करती है और यह भी सही है कि वह इतना रिझा लेती है कि उसका भी नपुंसक बना दिया करती है। प्रधानमंत्री जैसे बेएहसानों आदमी ने सिद्ध किया है कि चोट खाया हुआ उत्तार मनवादी, क्रूर दकियानूसी से भी बुरा हो सकता है। मरी केवल दो खातिरों हैं। एक दुनिया भर में पासपाट के बिना मफर करना और दूसरी कि आपके प्रधानमंत्री काफी समय तक जीवित रहे। इसलिए कि उनके गणतंत्र के खिलाफ होने वाले बहुतरे जुर्मा के कारण जनता उनको फिर एक बार जेल भेजे।"

जवाहरलाल नेहरू के राजनीतिक चरित्र से लोहिया को जिस बात से बहद गुस्सा, यहाँ तक कि नफरत थी वह यह कि भारत के सभी राजनीतिक दलों में नेहरू फूट डालने और उन्हें तोड़ने की चाल चलते थे। सभी दलों में नेहरू अपने भक्त पैदा कर बांटो और राज करो की अग्रेज नीति अपनाते थे। लोहिया का विश्वास था कि नेहरू भारतीय प्रजातंत्र के विकल्प पक्ष को कभी मजबूत नहीं होने देंगे—क्योंकि नेहरू भारतीय प्रजातंत्र के नाम पर एकक्षत्र सत्ताधारी बने रहना चाहते हैं। लोहिया ने जवाहरलाल नेहरू के लिए कहा है कि 'ऐसे सरपोश वाले तानाशाह के खिलाफ हिंदुस्तानी जनता का ज्यादा से ज्यादा प्रदर्शन करके उन्हें अपने अष्ट करने वाले झूठ फैलाने से रोकना चाहिए।'"

कांग्रेसी राजनीति के मर्म को जितना लोहिया ने समझा था उतना शायद किसी अन्य राजनेता ने नहीं। नेहरू सरकार के बारे में उन्होंने कहा, 'हिंदुस्तान की सरकार को हमेशा चापलूम मिलते रहेंगे क्योंकि हम सड़े हुए हैं, जनता सड़ी हुई है, देश विगड़ा हुआ है एक हजार बरस का कोढ़ है।'^१

लोहिया ने कांग्रेसी राजनीति, जिसे उन्होंने सत्तावादी राजनीति की संज्ञा दी है, के रहस्योद्घाटन में बताया है कि "यह सरकार अलग अलग सवाल को, अलग अलग मौकों पर उठाकर जनता के किसी न किसी झुंड को अपने साथ कर लिया करती है। क्योंकि अपना मुल्क इनका टूटा हुआ है, इतना बीमार है कि उसका कोई न कोई तबका किसी न किसी बात को सुनकर खुश हो जाता है और वह सरकार के साथ बिपक जाता है।"

इस राजनीतिक चाल का ताड़न के लिए लोहिया ने दो कार्यक्रम चलाए देश गरमाओ और जितना संभव हो जनता में आर्थिक चेतना पैदा करो।

१ लोहिया हिंदुस्तान के संस्करण पृष्ठ २६६

२ देश गरमाओ राधामनोहर लोहिया पृष्ठ ४६

इसका मूल कारण यह है कि एक पिछड़े, गरीब, दब, मिटे देश की जनता जब तक गरमाती नहीं है तब तक खेती, कारखाना सुधरा नहीं करता। देश गरमाने के लिए जरूरी है कि वहाँ के लोगों की ग्रामस्थानी भाषा संपत्ति, समता, जातिभेद, धर्म आदि के सबाल उठाए जाए। चूंकि सरकार बुनियादी तौर पर बड़े लोगों की होती है इसलिए गरीब अमीर की लड़ाई चलाए बिना साधारण और छोटे लोगों का मन गरमा नहीं सकता।

आर्थिक चेतना पैदा करने के प्रसंग में लोहिया का आर्थिक चिंतन अपने देश की मिट्टी से उपजा है। मार्क्स और एंगेल्स का मत है कि वग की उत्पत्ति आर्थिक कारणों से हुई। डा० लोहिया के मत से वग की उत्पत्ति का कारण केवल आर्थिक नहीं बल्कि सामाजिक और बौद्धिक भी है। उनका कहना है कि दोनो बुद्धि पक्ष और स्वार्थ के हिसाब से समाज में गिरावू चलते हैं, और आगे चलकर वही वग में स्थल जाते हैं क्योंकि संपत्ति और सामाजिक प्रतिष्ठा हमेशा साथ नहीं चलते। उदाहरण के लिए, भारत में ब्राह्मण वग अधिकतर धनी नहीं होना किंतु उनकी सामाजिक प्रतिष्ठा सबसे ज्यादा है।

विशेषाधिकार से ही विशेष वग बनता है। लोहिया के अनुसार भारत में बुनियादी विस्म के विशेषाधिकार तीन हैं—जाति, संपत्ति और भाषा संबंधी विशेषाधिकार। भाषा संबंधी विशेषाधिकार से लोहिया का तात्पर्य अंग्रेजी भाषा के मान से है। आज धन और प्रतिष्ठा अंग्रेजी से जुड़ी हुई है। इसी के कारण भारत जैसे प्रजातान्त्रिक देश में बुरा लोग हीन भाव से प्रस्तुत हो गए हैं। इसके भी पीछे बुनियादी बात लोहिया ने यह पकड़ी है कि बुरी डेढ़ हजार सालों से हिंदुस्तान की संस्कृति में एक अजीब कूट चली आ रही है। एक तरफ तो कुछ लोगों की सामंती संस्कृति और दूसरी तरफ ग़ैर लोगों की लोक संस्कृति रही है।

वग निर्माण का दूसरा कारण जाति संबंधी विशेषाधिकार है। भारतीय ग्रंथ इस सत्य के प्रमाण हैं कि पहले जाति नहीं वग था, वग का निर्माण स्वभाववश काय विभाजन के लिए किया गया था। उसमें छोटे बड़े, ऊँच नीचे का कोई भेदभाव नहीं था। सहयोग के आधार पर सामाजिक विकास ही इस विभाजन का लक्ष्य था। किंतु लोहिया इसमें भी आग जाते हैं। जातिप्रथा के प्रति विद्रोह के स्वर में वह साबित है कि विद्रोह के इतिहास में सबल और निबल के बीच युद्ध हुए। सबलो ने निबलो को तबाह कर उह नष्ट कर डाला। किंतु भारतवर्ष की विशेषता यह रही कि विजयी वग ने पराजित वग को नष्ट करने की बजाय बसल उसमें विशेषाधिकारों को सीमित किया। इस प्रकार हारे का नाश करने की बजाय उसकी ग्रामदली को बाध रखने के प्रयास

से जाति की उत्पत्ति हुई।^१ विजयी वग सवण और पराजित वग शूद्र कहलाया। आर्थिक प्रक्रिया से सवण धीरे-धीरे शूद्र को व्यक्तित्वहीन, तेजहीन बनाता चला गया। फलन मारा शूद्र समुदाय (भारत का तीन चौथाई भाग) निर्जीव, उदास और व्यक्तित्वहीन बनता चला गया। परिणामतः सारा देश निर्जीव, उदास और व्यक्तित्वहीन होता चला गया। इसी महान प्रसंग में लोहिया ने कहा, जानि देश को तोड़ रही है। वह सतुष्टि, ढर्रे और निश्चलता के गह्वरएक छोटे-छोटे पोखर बनाती है, हर एक पोखर को अपने छाट में भर की भलाई में ही दिलचस्पी रहती है। मृत्यो की एक विषम सीढ़ी ने हर एक जाति को कुछ दूसरी जातियों के ऊपर खड़ा कर दिया है।^२

गतिम विशेषाधिकार संपत्ति है—इसी में से शोषक और शोषित पैदा होना है। यही जड़ है गैरबराबरी की। इन तीन विशेषाधिकारों में चार वर्गों का निर्माण होता है—पहला ग्रासक वर्ग, दूसरा उच्च मध्यम वर्ग, तीसरा निम्न मध्यम वर्ग और चौथा सबहारा वर्ग। लोहिया ने वर्ग उन्मूलन निमित्त वर्ग निर्माण के लिए उत्तरदायी तत्वों के उन्मूलन का विचार दिया। उनका 'अग्रजी हटाओ' प्रतिज्ञापत्र इसका महत्वपूर्ण दस्तावेज है।

समता की स्थापना के लिए विषमता को दूर करना लोहिया का एक महत्वपूर्ण कार्य था। उनके अनुसार आधुनिक भारत में 'पूतनम और अधिकतम आय में एक और दस का अनुपात है। गृहिया समता के साथ संपन्नता भी चाहते थे। इस प्रकार लोहिया का आर्थिक चिंतन इतने विचारों से संपूर्ण होता है—वर्ग उन्मूलन, आय नीति, मूल्य नीति, घन सेना और भू सेना, भूमि का पुनर्वितरण, आर्थिक विकेंद्रीकरण, राष्ट्रीयकरण अथवा समाजीकरण और की छत्त सीमा।

लोहिया का राजनीतिक विचार संपूर्ण मनुष्य के संपूर्ण पक्षों का लेकर चलता है। मनुष्य के मौलिक अधिकार का मूल्य ही उनकी राजनीतिक दृष्टि का मूल है। उनका विश्वास था कि इसी मूल्य के आधार पर मनुष्य अपनी संपूर्णता को प्राप्त हो सकता है। इस संदर्भ में लोहिया ने एक बुनियादी खोज की है। उनका ऐसा मानना था कि जब तक मानव के 'मूल' का ज्ञान (बीज) नहीं प्राप्त किया जा सकता तब तक मनुष्य की कोई भी जाति कभी संपूर्ण नहीं हो सकती। आखिर जल तो अपना तल पाते पर ही प्रशांत होता है। मानव का तल क्या है? उसका सध्य क्या है? इसका उत्तर प्राचीन भारतीय शब्द 'मोक्ष' में निहित है, जिसका राजनीतिक संदर्भ में अनुवाद होता है स्वराज्य और निम्नकी व्यावहारिक व्याख्या हमारी विचारों के लिए आचार और विचार का संपूर्ण स्वातंत्र्य और यही इसकी बुनियादी धारा है।

१ आतिप्रवा राममनोहर लोहिया पृष्ठ ४१

२ भाषा, राममनोहर लोहिया, पृष्ठ ११३

इस सिलसिले में लोहिया ने राजनीतिक चिंतन के मुख्य आधार में हैं राजनीतिक इतिहास की समाजवादी व्याख्या धर्म और राजनीति का संबंध, जनशक्ति का महत्व, चौखम्भा राजनीति, सिक्किम नागरमानी, बाणी की स्वतंत्रता का नियंत्रण, व्यक्ति और समाज के परस्पर संबंध। राजनीतिक इतिहास की समाजवादी व्याख्या के अंतर्गत वर्ग और वर्ण की अत्यधिक मौलिक व्याख्या लोहिया ने की है। उनका कहना है कि, "अब तक समस्त मानवीय इतिहास वर्गों और वर्णों के बीच प्राथमिक बदलाव वर्गों की जाड़ में वर्णों के बनने और वर्णों के ढीले पड़ने में वर्गों के बनने का ही इतिहास रहा है।"

लोहिया ने अनुसार वर्ग समानता की चाह की अभिव्यक्ति है और वर्ण न्याय की चाह की। 'परस्पर वर्णों के वर्ग बनने हैं और स्थायी वर्ग वर्ण कहलाते हैं।' जब राष्ट्र-उन्नति-नीति होना है तब वर्णव्यवस्था की जगह वर्ग व्यवस्था जीवित रहती है। क्योंकि ग्रामदली शक्ति और स्थिति में भिन्न वर्ग अपनी अपनी ग्रामदली शक्ति और स्थिति बढ़ाने के लिए संघर्ष करते रहते हैं। किंतु कालांतर में उद्योग-कौशल की श्रेष्ठता और वर्ग संघर्ष की तीव्रता अन्तः-ग्रामव्यवस्था और पतन का कारण बनती है क्योंकि ये दोनों स्थितियाँ अलग-अलग अवरोध और हिंसा को जन्म देती हैं। तब इस वर्ग संघर्ष की समाप्ति हेतु ग्राम के आधार पर स्थिति और ग्रामदली स्थिर करके वर्गों का निर्माण किया जाना है जो अन्तर्-राष्ट्र के पतन का साधन है।

इन दोनों स्थितियों से उत्पन्न के लिए लोहिया ने सब दशा और लोगों के मातृवृत्तिक मिलन का विचार दिया। उन्होंने कहा कि दाना ही स्थितियों में निहित श्रमाय और गोपण-राष्ट्रीयता, क्षत्रीयता और फलतः हिंसा के चक्र को तोड़कर मानव बहुवर्णी मिलन की ऐसी गोपणराहित, विश्व-सम्यता का निर्माण कर सकता है जो राष्ट्रों के बाह्य संघर्ष से मुक्त हो, जिसमें मनुष्य स्वतंत्र समृद्ध और भीतर में सुखी हो और अपने संपूर्ण व्यक्तित्व का विकास कर सके। इसके लिए मानव की समझदारी, सांभेदारी और इतिहास की तृतीय चालक शक्ति की सज्जना अनिवार्य है।

धर्म और राजनीति के संबंध के बारे में विचार करते हुए लोहिया ने धर्म के चार काम बताए हैं, (१) विभिन्न धर्मों के बीच बरकरार रखना, (२) अपने अपने धर्मानुसार प्रतिष्ठित संपत्ति, जाति और नारी संबंधी व्यवस्थाओं को संस्थापित रखना, साथ ही (३) धर्म-अभेद व्यवहार के लिए नैतिक और सामाजिक प्रशिक्षण देना है तथा (४) सत्य, अहिंसा आदि मानवीय मूल्यों की प्रतिष्ठा में योगदान करना है। लोहिया ने धर्म के इन तीसरे और चौथे तत्त्वों को मानवता

के लिए मृत्युदान बताया और इहं राजनीति से जोड़ना चाहा। सच्चा समाजवादी चाहे आस्तिक हो या नास्तिक धर्म के इस पक्ष से अलग नहीं रह सकता। लाहिया ने धर्म को 'कुछ दूढ़ निकालने वाला' माना है। इस तरह धर्म का काम "अच्छाई को बरना है, और राजनीति का काम बुराई से लड़ना है।" धर्म और राजनीति एक दूसरे को पूरा बनाते हैं। पर लाहिया का विश्वास है कि धर्म और राजनीति में यदि एक भी भ्रष्ट हो जाए तो दोनों ही भ्रष्ट हो जाते हैं।

प्रजातांत्रिक समाजवादी होने के कारण लोहिया जन शक्ति व प्रबल समर्थक थे। जन शक्ति का सूक्ष्म तत्त्व 'जन इच्छा की प्रभुसत्ता' में लोहिया को परम आस्था थी। इसी आस्था से लोहिया न इतने सात क्रांतियों की परिकल्पना की नर-नारी की समानता के लिए, चमड़ी के रंग पर आधारित असमानताओं के खिलाफ परदेशी गुलामी के खिलाफ और विश्व लोक राज्य के लिए निजी पूँजी की विषमताओं के खिलाफ और योजनाओं द्वारा उत्पादन बढ़ाने के लिए, निजी जीवन में अन्यायी हस्तक्षेप के खिलाफ, अस्त्र शस्त्र के खिलाफ और सत्याग्रह के लिए क्रांति।

लोहिया की दृष्टि में पूँजीवाद व्यक्ति को राजनीतिक और मास्कृतिक स्वतंत्रता देने का झूठा प्रचार करता है और इसी प्रकार साम्यवाद व्यक्ति का आर्थिक अथवा राटी रोजी की स्वतंत्रता देने का झूठा दावा करता है। इसके विकल्प में लोहिया ने 'चीखभा राज्य' और 'प्रशासकीय विकेंद्रीकरण' की व्यावहारिक योजना दी। उनके मत में चीखभा राज्य जनता की प्रक्रमण्यता समाप्त कर भ्रष्ट व बोझिल व्यवस्था से उसको मुक्त करता है। यह राज्य जनतंत्र के चौखटे में हमदर्दी और बराबरी का रंग भरता है। वह जनतंत्र को मही अर्थों में जाता जाता के लिए, जनता का शासन मानते थे।

इस स्थिति को प्राप्त करने के लिए शाश्वत सिविल-नाफरमानी का व आवश्यक मानते थे। उनका कहना था कि सत्ताह के सातों प्ति में प्रत्येक राजनीतिक दल को कम से कम दो दिना सत्याग्रह करना चाहिए। हिंदुस्तान में सत्याग्रह और सविनय अवज्ञा की रिल रस हानी चाहिए। सभी अन्याय शासन चाहे वह किसी दल का हो, समाप्त होगा। उनकी तीव्र उत्कंठा थी कि एक ऐसा दल का निर्माण होता चाहिए जो सभी सत्ता पर न बैठे बल्कि सत्ताधारियों के अन्यायों का अहिंसात्मक ढंग से सदब्य प्रतिकार करे जिससे कि भ्रष्टाचारी शासनों को रोटी की तरह उलट-पलट सेक कर एक दिन पवित्र बनाया जा सके। 'हिंदुस्तान की सरकार का उलट-पलट इमानदार बनाकर छाड़ेंगे। यह भरोसा हिंदुस्तान की जनता में अगर आ जाए किसी तरह तो फिर रंग आ जाएगा अपनी राजनीति में।'

विचार और कम दोनों का एक ही नाम था डा० राममनोहर लोहिया । इसीलिए उनका विद्रोह हर जगह हर सण चलता था । वह इसे ही जीत थे । उनके लिए जीता ही विद्रोह का स्वधर्म था । सिविल नाफरमानी के महापुरुष के रूप में लोहिया सदैव याद किए जाएंगे । गैरकानूनी वेदखली के विरोध में मई १९५१ में मसूर राज्य के कृषकों के साथ सत्याग्रह, १९५४ में उत्तर प्रदेश में नहर रेट वृद्धि के खिलाफ सामूहिक सविनय अवज्ञा, भूमि सब्जी विभिन्न मांगों को लेकर १९५६ में बिहार के कृषकों द्वारा सिविल नाफरमानी १९५६ से लेकर १९६२ तक अनवरत समाजवादी दल का देशव्यापी सविनय अवज्ञा — यह साक्ष्य है लोहिया के बचन और मन के महत् योग का ।

बाणी स्वतंत्रता और कम नियंत्रण का सिद्धांत राजनीति इतिहास में एक अनाखा, अत्यंत मूल्यवान और मौलिक विचार है । इसमें व्यक्तिगत स्वतंत्रता और सामाजिक हित का झूठा सम वय है ।

व्यक्ति और समाज के संबंध को लोहिया ने न मर्यादा नहीं दृष्टि से देखा । जिस तरह उन्होंने 'दृढ़ सिद्धांत से आगे 'सम्यक् दृष्टि' का विचार लिया, ठीक उसी क्रम में पदार्थ और आत्मा सगुण और निगुण धर्म और राजनीति, व्यक्ति और समाज के बीच द्वंद्व को झूठा करार देकर समदृष्टि से संपूर्ण को देखा । "ऐसे जोड़ा में अतर्निहित विरोधाभास एक नक्ली और अस्वाभाविक विरोधाभास है ।" इसी आधार पर उन्होंने विचार दिया कि व्यक्ति परिवर्तन और वातावरण से जन्मा है किन्तु परिवर्तन और वातावरण भी व्यक्ति से जनमा है । जिस प्रकार व्यक्ति का विकास समाज द्वारा होता है उसी प्रकार समाज का विकास भी व्यक्ति द्वारा होता है । लोहिया के राजनीतिक दर्शन का सार-विदुष यह है कि 'मनुष्य माध्य और साधन दोनों है । साध्य की दृष्टि से वह असीम प्रेम का विकास करता है तो साधन की दृष्टि से अत्याय के विरोध में वह अनिवार्य क्रोध भी प्रकट करता है ।" जिस अत्याय, असमता और असत्य के प्रति विद्रोह उनके व्यक्तित्व में था, अतः उसका प्रतिनिधि उह प्रधानमंत्री जवाहरलाल नेहरू के रूप में मिल गया । नेहरू के प्रति विद्रोह लोहिया के व्यक्तित्व का एक अत्यंत महत्त्वपूर्ण पक्ष है । नेहरू के खिलाफ हा जाना कुछ कम नहीं था, पर नेहरू के प्रति पूरी तरह से विद्रोही हो जाना, यह लोहिया के माहस, आत्मविश्वास और अतः स्वधर्म का अवधान उदाहरण है । जिस तरह गांधी ने अंग्रेजों के खिलाफ भारतवर्ष का जणाय ठीक उसी स्तर पर और उही उद्देश्यों से लोहिया ने नेहरू के विरुद्ध देश का जगाया । गांधी का उद्देश्य राष्ट्रीय स्वतंत्रता प्राप्त करना था लोहिया का उद्देश्य इस देश में

प्रजातन्त्र का स्थापित करना था। प्रजातन्त्र माने सत्ताधारी पक्ष व ही समान प्रतिपक्ष का भी चलना होना, प्रतिपक्ष मान विकल्प, और विकल्प मान सत्ता धारण की इच्छाशक्ति।

प्रजातन्त्र में इसी प्रतिपक्ष को सजीव और गतिमान बनाने तथा कांग्रेस गायन का विकल्प तैयार करने के लिए लाहिया ने प्रतीक रूप में प्रधानमंत्री जवाहरलाल नेहरू को अपने गन्त और संपूर्ण विरोध का पात्र बनाया। दोनों नायक थे अपनी अपनी भूमिका थी। यद्यपि कांग्रेस की पूरी कोशिश थी कि इस लड़ाई में लोहिया को चलनायक साबित कर दिया जाए। लाहिया के पक्ष में प्रजा तन्त्र की आस्था थी समाजवादी निष्ठा थी और साथ में एक छोटी सी पार्टी थी। प्रचार प्रसार का न कोई साधन था, न धन संपत्ति की तारत थी। नहर्ू या सत्ता के पक्ष में मजबूत था, अपार धन और साधन, नहर्ू की स्वयं की महिमा सारा सरकारी सरसरकारी प्रचार तन्त्र। विस्तृत पक्ष की तरह तेजस्वी और झंझले थे लोहिया। वह निर्भीक सत्ताधारी थे परन्तु साथ ही अश्वि सत्यवादी थे। नेहरू के प्रति उनकी लड़ाई धममुद्ध के समान थी। उसी तीव्रता, गरिमा और अतन्त्र अपार कण्ठा में वह धममुद्ध उठाने लडा। उस धममुद्ध की मोर्चेबंदी उसने उद्देश्य विस्तृत निश्चित थे, जिस जवाहरलाल नेहरू की मूर्ति का भजन ताकि प्रजातन्त्र के नागरिक को यह आत्मविश्वास प्राप्त हो कि एक साधनहीन साधारण व्यक्ति भी किसी सच्चाई के लिए, 'माय और आदर्श के लिए बड़े से बड़े साधनसंपन्न, सत्तासंपन्न और महिमामय व्यक्ति से युद्ध कर सकता है।

स्वतन्त्रता समता और मानवीय गरिमा के भाव की प्रतिष्ठा के लिए वह युद्ध लडा गया। नहर्ू रूपी वटवक्ष के नीचे देवता की कही छोटे पौधे ही न रह जाए इसलिए उस वटवृक्ष की महिमा को ताड़ना आवश्यक था। इस प्रसंग में लोहिया द्वारा उठाया गया 'प्रधानमंत्री श्री नेहरू पर प्रति दिन २५ हजार रुपये खर्च का प्रश्न, 'तबलची, रईसघालम और भांड नामक मई १९६२ का उनका वक्तव्य, चुनाव दोरे पर १०,२०१६ रुपये और उम्मीद टन पर १९२५०० रुपये का खर्च' बालदान का सवाल' जब प्रधानमंत्री भाषण देते हैं 'उत्तराधिशार की राजनीति आदि वक्तव्य और तीमरी लोक सभा के पाचवें सत्र में गुरुवार २२ अगस्त १९६३ का नहर्ू सरकार के प्रति अविश्वास प्रस्ताव पर लोहिया द्वारा घटस, महत्वपूर्ण दस्तावेज है।

लोहिया का गहरा विश्वास था कि भारत जिस दश के विकास और कल्याण के लिए जवाहरलाल नेहरू से सबसे अलग एक नय दग के नेतृत्व की और जनता में एक नय गुण की जरूरत है। पूजा करना चरणों पर फूल चढ़ाना और प्रगसा में गीत गाना जैसे काम बहुत ही बुरे। राजनीति के मंच पर घबड़कर चलने वाले राज के डोपी नेता की अपेक्षा सच्चा नेता संभवतः अपनी

जनता को बहुत अधिक आकृष्ट करेगा। वह अपने चारों ओर जभाई लन वाले, पूजा करने वाले और लालची भूखाधिराजों की भीड़ नहीं लगाएगा, वह ता विवेकशील और मेहनती दशभक्ता को इकट्ठा करेगा। वह किसी हाथी के लिए दोड़ पड़ने वाला विष्णु या माया की घटी हिलाने वाला जहागीर नहीं बनेगा, और न आनन्दपाल या नेहरू बनेगा वह तो जनता का एक अंग होगा, एकदम उसी की तरह जीवनयापन करने वाला। वह एक ऐसा नेता होगा जो जनता का प्रतिनिधित्व नहीं करेगा बल्कि जनता ही उसका प्रतिनिधित्व करेगी।^{११}

लोहिया के सारे विद्रोह, श्रुति और राजनीति का आधार और साध्य इन देश का साधारण 'छोटा' आदमी था। इसी के प्रसंग में उन्होंने अपने दश की संस्कृति, भाषा इतिहास, पुराण लोकसभा और नर नारी को देखा और समझना चाहा। उन्होंने कहा है कि हिंदुस्तान के इतिहास के रंगमंच के पात्र और निमाता मुश्किल से मुट्ठी भर लोग रहे हैं। दश की बरोड़ा जनता पदा खींचने या दशक का काम करती रही है। इसीलिए राजनीति में बदलाव नहीं आया। हिंदुस्तान की राजनीति में यदि बुनियादी परिवर्तन लाना है तो उसका एक ही विकल्प हो सकता है कि वे सब लोग जो पिछले सात आठ सौ वर्षों से इतिहास के रंगमंच के पात्र रहें वे अब दशक बन जाएं और जो दशक रहें वे अब पात्र बन जाएं ताकि राजनीति का सारा चरित्र बदल सके, उसमें नई ताकत फूटे और उसका पूरा उद्देश्य बदल सके।

लोहिया के राजनीतिक चरित्र में द्वंद्व नहीं था पर अंतर्विरोध अवश्य था। उनकी सारी शक्ति के मूल में शायद यही था। मसलन उनकी अदम्य आत्मा के पीछे उनकी असीम निराशा है। "मुझको काफी समय से तीन तरह की निराशा है—एक राष्ट्रीय निराशा, दूसरी अंतर्राष्ट्रीय निराशा और तीसरी मानवी निराशा।"^{१२} पर निराशा के भी बतव्य होते हैं ऐसी आस्था थी लोहिया की। अमंगलित पर वइनहा डग में आकर्षित करने वाले और उन ही व्यक्तिवादी, मुहफ्त, बट्टा अहंगारी, सौंभ्यप्रिय वाले पर अमहिष्णु, जिही अक्षम्य भाव से नाराज हो जाने वाले, विरोधी के लिए अशिष्ट भाषा हिंसात्मक वचन सोलने वाला राममनोहर लोहिया ने अपने इसी स्वभाव के भीतर में अपना स्वधम प्राप्त किया और यह उनके लिए बहुत बड़ी प्राप्ति थी। यह स्वधम लोहिया की अपनी जीवनदृष्टि थी जो १९६३ में गुरुद्वई और १९६७ तक उनके जीवन का अभिन्न अंग बन गई।

राजनीति में विद्रोह से स्वधम तक पहुंचना, इस समझन के लिए यही चेहरे होगा कि लोहिया की राजनीति असफलताओं के प्रति कम निमग्न बना

१ वजन का तकाजा २६ सितंबर १९६२ को नागाजुन सागर में लिए गए वक्तव्य से।

२ निराशा के बतव्य राममनोहर लोहिया पृष्ठ १

जाए। लोहिया अपने स्वयं में और मनुष्य जानि या कीम में अच्छे गुण उभारने में अप्रतिभ दण में सफल रहे पास कर उनकी अवस्था जो जीवन में मुख्य स्रोतों पर असर न डालने वाले या बुरा असर डालने वाले काननों और फरमानों के जरिए सनही परिवर्तन करने दिखोरा पीटते हैं। 'हार के बाद हार केवल वही भेलत है जो तबनीर के फेर पलट में डरते नहीं या नि माहम नहीं होत और जो हमेशा आजागी, सच और दूसरे बड़े गुणों के लिए लड़न का तैयार रहते हैं।' यही है लोहिया। इसकी राजनीति, जिसका नाम है जीवन और मस्कृति यह पराजय का दशान है, निराशा के कतब्य सांख्यन का आवाहन है। इसमें पोष्य है, और आस जैसी झुड़ आदशवादिता है। यही है लाहिया की राजनीति।

लाहिया का 'दम्बर' अनुभूति मिलती है कि जीत लाजिमी तौर पर सफल नहीं है और न हार असफलता। राजनीतिक सफलता का मतलब आदमी में उन महान गुणों का उभार होना चाहिए जो पतन और अपाचार से लड़ने की प्रेरणा दें। हार जा गिरता हो और जिसमें प्रयास हमेशा होता रह लाजिमी तौर पर आदमी का श्रुत बनानी है। अफसाम है कि आदमी अभी बतना कमजोर है कि अपने कर्ष पर पराजय के इस दशान को, निराशा के इस कतब्य भार को तब तक नहीं ले सकता जब तक कि आसगिर जात के सहार भलाइ और माय पर अमल करने का उसे मौका न मिले।

लोहिया की राजनीति के बीच बीच में जो मध्यांतर है राजनीति के खेल में वह मूल खेल से भी ज्यादा महत्वपूर्ण और दिलचस्प है। यह खेल व्यापक विविध और बहुतरंगी है। विश्वभ्रमण, राम वृत्त और गिव, सच, कम, प्रति वार और चरित्र निमाण, योग की एक घटना, भारत की नन्दिता, रामायण मेला विश्वविद्यालय, शिक्षा, दिल्ली को देलही कहना, भारतीय वणमाता, भारत के लोग में एकता, त्रिकंट, अमेजी पत्रकारिता, चमडी का रंग और सुंदरता पत्थर में अक्ष, ओलम्पिक खेल, खजुराहो, जग नाथ पुरी का समुद्र, हिमालय में, आदि आदि इतने लूइय, इतनी भाकिया, संपूर्ण जीवन के प्रति गहरे लगाव के साम्य हैं। आत्म अवेषण जगत् अवेषण में ही संपूर्ण होना है। जो अहम है वही इत्म है, जो इत्म है वही मैं है—यही है लाहिया का अहम, लोहिया का म्य। लाहिया की राजनीति, जो हर तरफ से, हर प्रकार से अपनी सीमा में असीम में आती है, सवज है, हर क्षण में है, अपने दण में है और देश की सीमाओं के पार संपूर्ण विश्व की मावता के माय है।

दुनिया के किसी दूसरे पने में इतनी इज्जत और पसा साथ माय नहीं मिलन जिनका राजनीति में। राजनीति की उच्चतम यक्षिमा अनुपम होती है।

राष्ट्रपति या प्रधानमंत्री का जो इज्जत और ओहदा मिलता है वह कभी प्राइंस्टीन या टैगोर जैसे लोगो को नहीं मिल सकता यह लोहिया ने दखा' है। राजनीति में भयंकर से भयंकर यातना अपमान सजा और दंड का बतारा है। यह भी हो सकता है कि कगाली और उपेक्षा में सारा जीवन बीत जाए, लोहिया को इसका भी अनुभव है। लेकिन लोहिया का व्यक्तित्व राजनीति के इन दोनों पहलुओं से गुजरकर उनसे पूरी तरह से मुक्त है। पर इसकी बड़ी महंगी कीमत उसे चुकानी पड़ी है, और उ होने समझ बुझकर चुकायी है आत्म नियंत्रण और अनुशासन के जरिए यह महसूस करत हुए कि आत्म-नियंत्रण धनी देशों में आसान मालूम होता है क्योंकि सत्ताधारियों और लोगो के रहन सहन में इतनी बड़ी खाई नहीं होती। इसीलिए अतत उन्होंने पाया कि आदमी को अपना और अत्याचारपूर्ण कृत्यों से लड़ने के लिए हमेशा तयार रहना होगा। दरअसल अपनाय का विरोध करने की आदत बन जानी चाहिए। राजनीति में स्वाय साधना की जगह लगातार अपनाय से लड़ने की आदत डालने के लिए आदमी को इतिहास से मुह मोड़ना होगा। गलत अधिकार और अत्याचारी शासन के खिलाफ स्वभावतः, आदतन अवज्ञा संभव है क्योंकि इसके अलावा, चौड़ी छाती के अलावा, और किसी हथियार की जरूरत नहीं है।

लक्ष्य और स्वधम दोनों जब एक हो जाए तो उसी को अपनी जिंगी जीना कहते हैं। लोहिया ने वही जिंदगी जीकर एक बड़ा सवाल खड़ा कर दिया है कि क्या हम समर्थ हैं ऐसे आदमी पैदा करने में जो आदतन, संस्कारत सिविल नाफरमानी करें ?

ग्याग्हुवा अध्याय

सघर्ष से लोकशक्ति जयप्रकाश

सोलह जन १९५३ का प्रजा सोशलिस्ट पार्टी के वितूल सम्मेलन में डॉ० लोहिया ने अपने जीवन का सबसे छोटा भाषण दिया था। प्रसंग यह था कि कांग्रेस पार्टी के साथ मिली-जुली सरकार बनाने और सहयोग करने के विषय में बहस चलाने के पहले ही पार्टी के प्रधानमंत्री अशोक मेहता, तोना मयुक्त मंत्रिया और जयप्रकाश नारायण (जे० पी०) ने राष्ट्रीय समिति से इस्तीफा दे दिया। स्थिति गंभीर थी और यह आवश्यक था कि नीति में मजबूती के साथ साथ टूट भी न हो।

लोहिया का वह सबसे छोटा भाषण यह था, 'मैं आपसे प्रार्थना करता हूँ कि आप मुझे दो अधिकार दें, पहला कि आपकी तरफ से मैं बोलूँ और दूसरा कि मेरे इस सबसे छोटे भाषण के बाद आपमें से कोई न बोलें। सम्मेलन की ओर से मैं अपने सम्मानित साथियों से निवेदन करता हूँ कि वे त्यागपत्र वापस ले लें।'

राजनीति में जयप्रकाश और लोहिया का रिश्ता यह है कि तोना न साथ साथ गालियों का सामना किया है। दोनों ने एक साथ लाहौर जेल में कठोरतम पातनाएँ सहनी हैं। जीवन में "उनके अतिरिक्त, मेरा कोई भाई न था, इससे बढ़कर उनके साथ मेरे संबंध के बारे में और ज्यादा कहना जरूरी नहीं है। और इसमें क्या हाता है कि पहले हम आपस में झगड़े या भविष्य में झगड़ सकें हैं।"

यह रिश्ता या जे० पी० का लोहिया से। मैं समझता हूँ कि जे० पी० का राजनीतिक रूप ही ऐसा था कि वह सबसे सबंध जोड़कर चलता था। वह सबंध चाहे टूट भी जाए पर बटु नहीं हो सकता था। हालांकि जे० पी० के राजनीतिक चरित्र का भारतीय 'मधघ' है विद्रोह नहीं सघर्ष। विद्रोह संस्कारत 'गेमिटिब' प्रवृत्ति है। सघर्ष शुभेच्छा और आत्मातुशासन से जन

हुए और उनमें जो विराध, कटुता और अविश्वास के भाव पैदा हुए उनमें दुली और निराश हाकर कुछ ही दिनों बाद जयप्रकाश ने आत्मगुद्धि के लिए पूना में इक्कीस दिनों का उपवास किया। उम्र उपवास के साथ ही उन्होंने न केवल मानसवान का परित्याग किया, बल्कि समाजवादी राजनीति के विद्रोहमय सिद्धांतों की भी छाड़ दिया। यह वह समय था जब लाहिया ने पूजोवाद और साम्यवाद से अलग, विवास और परिवर्तन को लाने वाली 'जेल और वोट' पर आधारित विद्रोहमयी राजनीति का प्रतिपादन किया। दूसरी ओर जयप्रकाश अच्छाई और सज्जनों की राजनीति, प्रेम और रचना की राजनीति की बातें कर रहे थे।

जे० पी० के इस विशेष मानस और राजनीतिक चरित्र की अपनी भूमिका थी। पूना का वह उपवास केवल आत्मगुद्धि का उपक्रम नहीं था। उसकी भूमिका काफी गहरी थी। उसका आधार था आत्मसंघर्ष। आजादी के बाद जे० पी० वह विरोधी व्यक्ति हैं जिन्होंने बार-बार आत्मपरीक्षण किया और अनवरत आत्मसाक्षात्कार के लिए तत्पर हुए। विद्रोह और प्रति में अंतर क्या है? अगस्त आंदोलन विद्रोह था। विद्रोह का काम है—जा असत्य है तोपक है अथहीन है उसे नष्ट कर डालना, तोड़ फेंकना। पर प्रति आमूल, संपूर्ण परिवर्तन ला देती है मानवता की उसके मूल्यों की एक नई सृष्टि करती है। जे० पी० को गांधी का आखिरी वसीयतनामा याद आया जो इस प्रकार था

'देश का बटवारा होत हुए भी, भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस द्वारा मुद्देया-किए गए साधना के जरिए हिंदुस्तान को आजादी मिल जाने के कारण मौजूदा स्वरूप वाली कांग्रेस का काम अब खत्म हुआ, यानी प्रचार के वाहन और धारा सभा की प्रवृत्ति चलाने वाले तंत्र के नाते उसकी उपयोगिता अब समाप्त हो गई है। शत्रु और कस्बों से भिन्न उसके साथ लाल गांवों की दृष्टि से हिंदुस्तान की सामाजिक, नैतिक और आर्थिक आजादी हासिल करना अभी बाकी है। लोकशाही के मकसद की तरफ हिंदुस्तान की प्रगति के दरमियान फौजी-सत्ता पर मुत्की सत्ता की प्रधानता देने की लड़ाई अनिवार्य है। कांग्रेस को राजनीतिक पार्टियों और सांप्रदायिक संस्थाओं के साथ की गदी हाड से बचाना चाहिए। इन और ऐसे ही दूसरे कारणों से अखिल भारतीय कांग्रेस कमेटी नीचे दिए हुए नियमों के मुताबिक अपनी मौजूदा संस्था को तोड़ने और लोक सेवक-संघ के रूप में प्रकट होना का निश्चय करे। जरूरत के मुताबिक इन नियमों में फेरफार करने का इस संघ को अधिकार रहेगा—

गांव वाले या गांव वालों के जैसी मनोवृत्ति वाले पांच बयस्क पुरुषों या स्त्रियों की बनी हुई हर एक पचायत एक इकाई बनगी। पास पास की ऐसी-हर दो पचायतों की उन्ही में से चुन हुए एक नेता की रहनुमाई में एक काम-करन वाली पार्टी बनगी। जब ऐसी सी पचायतें बन जाएं, तब पहले दर्जे के

पचास नता अपने म से दूसरे दर्जे का एक नेता चुनें और इस तरह पहल दर्जे का नेता दूसरे दर्जे के नेता के मातहत काम करे। दो सौ पचासवो के ऐसे जोड़ कायम करना तब तक जारी रखा जाए, जब तक कि व पूरे हिंदुस्तान की न ढक लें। और बाद में कायम की गई पचासवो का हर एक समूह पहल की तरह दूसरे दर्जे का नेता चुनता जाए। दूसरे दर्जे के नेता सारे हिंदुस्तान के लिए सम्मिलित रीति से काम करें और अपने अपने प्रदेशों में अलग अलग काम करें। जब ज़रूरत महसूस हो, तब दूसरे दर्जे के नेता अपने म से एक मुखिया चुनें, और वह मुखिया चुनन वाल चाह तब तक सब समूहों को व्यवस्थित करके उनकी रज्जुमाई करें।”

समाजवादिया म आचार्य नरेन्द्र देव अहिंसक संघर्ष के समर्थक थे। डॉ० लोहिया गांधीवादी थे। जे० पी० माक्सवादी थे। और जैस ही जे० पी० में वचारिक मथन, विशेष कर साधन और साध्य के बुनियादी सवाल पर, शरह हुआ ता समाजवादी दल में जितने माक्सवादी थे व सब जे० पी० से नाराज़ हो गए। कारण बहुत स्पष्ट था। जे० पी० के वहाँ लोग आग उगलत थे, अब हमकी संभावना कहा रह गई थी ?

कांग्रेस से अलग होन के पहले जयप्रकाश ने गांधी से कहा था, “बापू मैं कांग्रेस से अलग जाना चाहता हूँ।”

बापू चुप रह गए। पहले विरोध करत थे। उस क्षण विरोध नहीं किया। सिर्फ इतना कहा ‘बहुत कष्ट उठाना पड़ेगा।’

जयप्रकाश न उसे स्वीकार कर लिया, और चल पड़े उसी अधरे में।

स्वतंत्र भारत अपनी नई यात्रा की तैयारी कर रहा था। जयप्रकाश इस स्वतंत्र राष्ट्र की रूप रचना पूरा जनाधिकार और जनतांत्रिक आधार पर करना चाहते थे। देश में संविधान सभा स्वतंत्र भारत का संविधान निर्मित करने की दिशा में लगी थी। जयप्रकाश ने संविधान सभा को वयस्क मताधिकार द्वारा निर्वाचित करन का बुनियादी प्रश्न उठाया और विरोध में संविधान सभा की सदस्यता अस्वीकार कर दी तथा आजादी की अपूर्ण घोषित कर दिया।

गांधी के निधन के बाद मार्च १९४८ के शुरू में ही कांग्रेस ने आकाशवादी निश्चय किया कि किसी दूसरी पार्टी का सदस्य कांग्रेस का सदस्य नहीं हो सकता। मूल उद्देश्य कांग्रेस के भीतर से समाजवादियों को बाहर निकालना था। डॉ० राजेन्द्रप्रसाद के अलावा सब नेता इस निणय के पक्ष में थे। उनका विचार था कि गांधी की निमम हत्या के बाद, देश की अनेक विकट परिस्थितियों को संभालन के लिए कोई ऐसा निणय न लिया जाए जिसके कारण उन लोगों को, जिन्होंने देश की स्वतंत्रता के लिए इतनी कृबानिया की है कांग्रेस छोड़ देनी पड़े। उन्हें याद था, गांधीजी हमेशा चाहते थे कि समाजवादी कांग्रेस में बन रहे। पर वल्लभभाई पटेल समाजवादियों को कांग्रेस से निकालने पर तल गए

थे। इसके अनेक कारण थे।

कांग्रेस के इस नये नियम के बनने के बाद उसी माघ महीन में पुरुषोत्तमदास विजयदास की अध्यक्षता में नासिक में समाजवादी पार्टी का अधिवेशन हुआ। इसी में निश्चय हुआ कि सोशलिस्ट पार्टी के सब सदस्य कांग्रेस से अपना सबंध विच्छेद कर लें। पार्टी का प्रस्ताव भी कहा गया

‘कांग्रेस एक राष्ट्रीय मोर्चा थी। गांधीजी उसे ‘जनसेवक का छत्ता’ बनाना चाहते थे। उसे ‘तोक सेवक सभ’ का रूप देना चाहते थे पर उसने अपने को एक राजनीतिक दल में बदल डाला है। ‘शक्ति का फल चमना’ ही उसका काम हो गया है। एक तर्फ सोशलिस्टों को कांग्रेस से बाहर निकाला जाता है और दूसरी तरफ उसमें पूँजीपतियों और संप्रदायवादियों को शामिल किया जाता है। कांग्रेस के लक्ष्य और कांग्रेस सरकारों के व्यवहार में भारी अंतर पड़ा हो गया है। अब कांग्रेस के अंदर जनतांत्रिक प्रक्रियाएँ असंभव हो गई हैं। उसमें बने रहना असंभव है। कांग्रेस में सत्तावाद बढ रहा है। कार्यकर्तों से अधिकारी हो गई हैं। सत्ताधारी दल के विरुद्ध एक जनतांत्रिक, स्वतंत्र, निर्भीक और स्वस्थ विरोध की माँग है। सोशलिस्ट पार्टी ही इस माँग को पूरा कर सकती है। इतिहास की इस चुनौती को हम स्वीकार करना चाहिए। कांग्रेस ‘निर्जीव’ होनी जा रही है राष्ट्र धाशा की एक नई किरण की खोज में है। नई धाशा की किरण की खोज सोशलिस्ट पार्टी का उत्तरदायित्व है। हम कांग्रेस से अलग होकर कुछ समय बियाबान में रहना होगा, पर मुझे विश्वास है कि हम समाजवादी समाज का विकास करने में, जनतांत्रिक समाजवाद को प्रतिष्ठित करने में सफल होंगे। हमें यह नहीं भूलना चाहिए कि जनतंत्र की जड़ें जनता में हैं, अगर जनता सबल है तो राज्य भी सबल होगा।’

जयप्रकाश ने इसी अधिवेशन में अपने प्रतिवेदन द्वारा ‘साध्य और साधन’ का महत्त्वपूर्ण प्रश्न उठाया

“पश्चिम में प्रतिपक्षी दल अपने प्रतियोगी दल को क्लृप्त करने के लिए असत्य एवं मिथ्यात्व का सहारा लेना गलत नहीं समझते। वे यह नहीं मानते कि चुनाव में अनुकूल परिणाम प्राप्त करने के लिए रिश्तों और भ्रष्टाचार का भी सहारा लेना गलत है। कुछ ऐसे दल हैं जो असत्य एवं भ्रष्टाचार से भी बहूत आगे चले जाते हैं। उनके लिए हत्या, लूट और आगजनी भी राजनीतिक व्यूह रचना के अंग हैं। विछल महीनों में हमने देखा है कि किस प्रकार इन व्यूह रचना के फलस्वरूप अत्यंत बदनामपूर्ण घटनाएँ हुई हैं।”

अपने इस विचार के सन्तुष्ट में जे० पी० ने गांधी की साधन और साध्य संबंधी दृष्टि से अपनी पूर्ण सहमति प्रकट की। साथ ही अपने एक अन्य वक्तव्य में उन्होंने जब आध्यात्मिक पुनर्जीवन की बात कही तो पार्टी के तमाम दोस्तों ने साधा निःहाल की घटनाओं में विचलित होकर जे० पी० जीवन की कठार

वास्तविकताओं से भागने की कोशिश कर रहे हैं। इस पर जे० पी० ने जवाब दिया

“आप म से जिन लोगो ने यह सोचा होगा, व परे भ्रम में हैं। अगर आध्यात्मिक शब्द का कोई धार्मिक या तात्त्विक अर्थ लिया जाए तो मुझे ऐसी बातों का कोई ज्ञान नहीं है। मैं अचानक आत्मा या ब्रह्म जैसी किसी वस्तु में विश्वास नहीं करने लगा हूँ। मेरा जो दशन है वह पार्थिव है, मानवीय है। समाज में जैसे लोगो के साथ मैं जीना चाहता हूँ उनका रूप क्या है। यह समस्या मेरी चिन्ता का विषय है। स्पष्टतः मैं ऐसे समाज में जीना नहीं चाहता जो मिथ्याभाषियों और हत्याचारियों का समाज है। ऐसे लोगो का समाज होना चाहिए जिनमें सज्जनता, सहिष्णुता और यद्युत्व की भावना हो।”

अपन इसी प्रतिबदन में जयप्रकाश राजनीति में सदाचार की नीति का प्रदन उठाते हैं। आगे वह ददनापूर्वक इस धारणा की अस्वीकार करते हैं कि सारी राजनीति केवल सत्ता की राजनीति है और उसमें निहित इस भावना का भी खंडन करते हैं कि राज्य ही सामाजिक कल्याण का एकमात्र साधन है। उन्होंने कहा

लोकतंत्र के लिए आवश्यक है कि राज्य पर जनता की नियंत्रण तथा-सम्भव कम से कम हो। और, महात्मा गांधी तथा काल मावस दोनों के अनुसार लोकतंत्र की सर्वोच्च स्थिति यह होगी जिसमें राज्य का लोप हो जाएगा। अधिनायक तंत्र जो निहित स्वार्थों के छूटे स पराजित वर्ग पर लाखों-करोड़ों मेहनतकशा की सन्तुष्टिवालीन 'तानाशाही' से भिन्न वस्तु है, पूण लोकतंत्र तक पहुँचने के रास्ते में, शायद ही कोई बाधा की मजिल हो सकती है। पूण लोकतंत्र के विकास के लिए यह आवश्यक है कि लोकाभिन्नता को काम करने का यथासम्भव अधिक से अधिक मुक्त अवसर प्राप्त हो और जनता अपने विभिन्न प्रकार के आर्थिक एवं सांस्कृतिक संगठनों एवं संस्थाओं के माध्यम से अपनी स्थिति को सुधारन तथा अपने काम-बाज को व्यवस्था करने में समर्थ और समुत्साहित हो।”

पर सधप और आत्ममयन बराबर होता रहा और जे० पी० अपने रास्ते पर आगे बढ़ते रहे इस सबके बावजूद कि सारे लोग, खासकर लोहिया इस बात की तीव्र भत्सना करते रहे कि जे० पी० का रास्ता राजनीति को पथभ्रष्ट करने का रास्ता है यह दगाबाजी है मुह छिपाकर भागना है, आदि।

पर अब तक जे० पी० ने राजनीति में जितना कुछ देखा था उससे उन्होंने यह भी सीखा था कि बुनियादी परिवर्तन के लिए जो सधप हमें करना है उसके लिए अनिवार्य है कि पहले हम अपने को अधिक शुद्ध करें। हम पपीन से ही सत्ताप नहीं बरके अपने खून से इस आति की अभिवृद्धि करना पड़ेगा, तभी अगली आति एक सफल आति हो सकेगी।

गदगी भरे हाथों से नए समाज की स्वच्छ, सुंदर, इमारत की नींव नहीं डाली जा सकती। यदि अपने को पूरी तरह सशुद्ध नहीं कर लिया, तो कोई भी कांग्रेस नेताओं की ही तरह गद्दी पर भले ही बैठ जाए, उससे नए समाज का निमाण संभव नहीं होगा। और यदि साचत हो कि सिर्फ व्याख्याना से प्रचारों से, चुनावों से ही लक्ष्य तक पहुंच सकेंगे, तो लोग अब बेवकूफों के स्वर्ग में हैं। आत्मसंशोधन और स्वतंत्रता पर ही अग्रस्त की अधूरी क्रांति का पूरा होना और एक नए समाज का निमाण करना संभव है—जयप्रकाश ने यह ताजा संदेश दिया।

सन् १९५३ में पूना में किए गए उपवास में पहले यह महत्वपूर्ण मानवीय प्रश्न जे० पी० को मथ रहा था कि मनुष्य कोई अच्छा काम क्यों करे राजनीति से अच्छाई का या नीति का क्या संबंध है उसका उत्तर उस मानव उपवास में अपने भीतर से ही उन्होंने पा लिया। 'वर्तमान समाज में, जबकि धर्म का प्रभाव समाप्त हो चुका है ईश्वर से विश्वास हिल चुका है नतिका मूल्यों को इतिहास के तमिल युगों की आधारभूत देन मानकर दूर फेंक दिया गया है, तब यह प्रश्न खड़ा होता है कि मनुष्य का हृदय में भौतिकवाद के प्रतिष्ठित होने के बाद क्या अच्छाई के लिए कोई प्रेरणा रह गई है? वास्तव में, क्या इस प्रश्न की कोई प्रासंगिकता मानव समाज के वर्तमान तथ्यों में स्याओ एक आदर्शों के सदन में है? मैं दृढ़तापूर्वक यह मानता हूँ कि इस प्रश्न से अधिक प्रासंगिक आज दूसरा कोई प्रश्न नहीं है।

उ होने अपने चारों ओर फैलते हुए पतन और भ्रष्टाचार के मर्म में जाकर जैसे मूल स्र को पकड़ लिया 'व्यक्ति आज यह प्रश्न करता है कि वह अच्छा क्यों बने? अब तो कोई ईश्वर नहीं है, कोई आत्मा नहीं नतिकता नहीं है। वह द्रव्य का एक समुच्चय मात्र है जो अनायास बन गया है और शीघ्र ही द्रव्य के असीम महासमुद्र में बिखर जाने वाला है। वह अपने चारों ओर घुराई को—भ्रष्टाचार मुनाफाखोरी, झूठ फरेब करता, सत्ताधारित राजनीति, हिंसा आदि को—सफल होते देखता है। वह सहज ही प्रश्न करता है कि वह सदाचारी क्या बने? आज हमारे जो सामाजिक रूप हैं और मनुष्यों के काय कलाप पर जिस भौतिकवादी दशन का प्रभुत्व है वे उत्तर देते हैं कि उसे सदाचारी बनने की आवश्यकता नहीं। अब वह जितना ही अधिक चतुर है जितना ही प्रतिभा संपन्न है उतने ही साहस के साथ इस नई निर्नैतिकता का अपने आचरण में उतारता है। और इस निर्नैतिकता के चक्कर में मानव जाति के सार सपने और अरमान भी मुटकर और सिकुड़कर रह जाते हैं।

आगे उह अनुभूति हुई कि 'अनक वर्षों तक मैंने द्वैतात्मक भौतिकवाद की देवी के मंदिर में उपासना की है। यह दशन मुझे अब किसी भी दान की अपेक्षा बौद्धिक रूप से अधिक दुष्टिकारक प्रतीत होता था। परंतु जहां दशन

की मेरी मुख्य जिनासा अतृप्त ही रही है, वहा यह मेर सामने प्रत्यक्ष हो गया है कि भौतिकवाद, चाह वह किसी प्रकार का हो, मनुष्य को सच्चे अर्थ मे मानवीय बनने के साधनो स ही वचित कर देता है। भौतिकवादी सभ्यता से मनुष्य को अच्छा बनने के लिए कोई युक्तिसंगत प्रेरणा नहीं मिलती। सभव है, द्वाद्वात्मक भौतिकवाद के राज्य मे भय मनुष्य को अनुगत होने की प्रेरणा देता हो और दल भगवान का स्थान ले लता हो। लेकिन जब भगवान ही बुरा हो जाता है, तो फिर बुरा होना ही एक सावनिन नियम बन जाता है।”

उपवास के उन मौन, उदास और क्लान्त क्षणा म जे० पी० न पाया था “निर्लोप शिष्ट मानव सामाजिक उत्प्रेरणाओ के फलस्वरूप अचानक अशिष्ट और सन्तोष बन जा सकत है। हम यह बटु अनुभव प्राप्त हुआ ही है कि किस प्रकार शांतिपूर्वक साथ रहन वाले अच्छे हिंदू और मुसलमान सामाजिक वासनाए उभर जान के बाद एक दूसरे पर टूट पड़े और एसा करने मे उह कोई हिचक नहीं हुई। समाज के चरित्र के लिए एव उसके विनास की दिशा के लिए जा महत्वपूर्ण वस्तु होती है, वह अश्रिय जनसमूह के चरित्र मे उतनी नहीं, जितनी कि विशिष्ट वर्ग के चरित्र मे निहिन होनी है। इन विशिष्टो के समूह का जा दशन और जो काय होते है वही मनुष्यो का भाग्य निधारण करते है। ये विशिष्ट जिस सीमा तक निरीश्वर और निर्नैतिक होत है उसी सीमा तक बुराई मानव जाति को आक्रान्त करती है। अभौतिकवाद—इस नकारात्मक शब्द का प्रयोग मैं कर रहा हू इसनिए कि मेरे मन मे किसी पथ विशेष की कल्पना नहीं है—द्रव्य को अंतिम वास्तविकता नहीं मानकर व्यक्ति को अविनाश एक नैतिक धरातल पर उठा ले जाता है और उसको, स्वय से परे किसी लक्ष्य की ओर सकेत किए बिना, अपना ही सच्चा स्वभाव प्राप्त करने की, तथा अपने अस्तित्व का उद्देश्यपूर्ण बनाने हेतु प्रयास करने की प्रेरणा दता है। यह प्रयास एक शक्तिशाली प्रेरक तत्त्व बन जाता है जो सहज रूप स उसका अच्छाई और सच्चाई की ओर बढ़न के लिए प्रवृत्त करता है। इसके महत्त्वपूर्ण अनुमिद्धात के रूप मे यह प्रकट है कि भौतिकवाद के परे जान के बाद ही व्यक्ति मानव स्वय की ओर आता है और स्वय साध्य बन जाता है।”

गांधी की हत्या क्या हुई, गोडस से गांधी की क्या कोई निजी दुश्मनी थी ? क्या राजनीति मे से यही फल निकलता है ? समाजवादी चुनाव म हार गए ता उनम ऐसी प्रतिव्रियाए क्यों हुई ? क्या राजनीति का लक्ष्य केवल सत्ता प्राप्ति है ? गांधी की उस प्रकार की हत्या और समाजवादियो की उस दशा से उपजे हुए अघवार मे जयप्रकाश के भीतर जो हृदय मधन चल रहा था वह दरअसल सधप से, समाजवाद की प्राप्ति के लक्ष्य स भागने या पलायन करने के लिए नहीं बल्कि पूरी सच्चाई को उल्लासने और उस प्रकाश म लाने के लिए था। समाजवादी अपने हाथो मे सत्ता चाहते हैं, यदि उनम कोई नैतिक मूल्य नहीं

गदगी भरे हाथों से नए समाज की स्वच्छ, सुंदर, इमारत की नींव नहीं डाली जा सकती। यदि अपन को पूरी तरह से गुद नहीं कर लिया, तो कोई भी कांग्रेस नेताओं की ही तरह गद्दी पर भले ही बैठ जाए, उससे नए समाज का निर्माण संभव नहीं होगा। और यदि साचत हो कि सिर्फ व्यापारों से, प्रचारों से, चुनावों से ही नदयें तब पहुँच सकेंगे, तो लोग अब बेवकूफों के स्वर्ग में हैं। आत्म-संशोधन और स्वतन्त्रता पर ही अग्रस्त की अग्रणी प्रतिष्ठा का पूरा होना और एक नए समाज का निर्माण करना संभव है—जयप्रकाश ने यह ताजा संदेश दिया।

सन १९५३ में पूना में किए गए उपवास में पहले यह महत्त्वपूर्ण मानवीय प्रश्न जे० पी० को मथ रहा था कि मनुष्य कोई अच्छा काम क्यों करे राज नीति से अच्छाई का या 'नीति' का क्या संबंध है उसका उत्तर उस मीन उपवास में अपन भीतर से ही उद्धान पा लिया। 'वर्तमान समाज में, जबकि धर्म का प्रभाव समाप्त हो चुका है, ईश्वर से विश्वास हिल चुका है, नैतिक मूल्यों की इतिहास के तमिल युगों की आधारभूत देन मानवर दूर फेंक दिया गया है, तब यह प्रश्न सड़ा हुआ है कि मनुष्य का हृदय में भीतिकवाद के प्रतिष्ठित होने के बाद क्या अच्छाई के लिए कोई प्रेरणा रह गई है? वास्तव में, क्या इस प्रश्न की कोई प्रासंगिकता मानव समाज के वर्तमान तथ्या, सन स्यामा एवं आदर्शों के सदम में है? मैं दृढ़तापूर्वक यह मानता हूँ कि इस प्रश्न से अधिक प्रासंगिक आज दूसरा कोई प्रश्न नहीं है।'

उन्होंने अपन चारों ओर फैलते हुए पतन और भ्रष्टाचार के मम में जैसे मूल सूत्र को पकड़ लिया "व्यवित आज यह प्रश्न करता है कि - क्यों बने? अब तो कोई ईश्वर नहीं है, कोई आत्मा नहीं नति" वह द्रव्य का एक समुच्चय मात्र है जो अनायास बन गया है द्रव्य के असीम महासमुद्र में बिखर जाने वाला है। वह " को—भ्रष्टाचार, मुनाफाखोरी, झूठ फरेब, क्रूरता, सत्ता आदि का—सफल होत देखता है। वह सहज ही प्रश्न क्यों बने? आज हमारा जो सामाजिक रूप है " जिस भीतिकवादी दशन का प्रभुत्व है वे उ की आवश्यकता नहीं। अब वह जितना है सपन है, उनमें ही साहस के साथ उतारता है। और इस निर्नैतिक और अरमान भी मुहुर और " आगे उह अनुभूति हुई देवी के मन्दिर में उपासना अपेक्षा बौद्धिक रूप से अधिक तुष्ट-

उनका कहना था कि कांग्रेस के साथ मिलकर काम करना असंभव होगा। चाहे जवाहरलाल जी की निजी राय कुछ भी हो, कांग्रेस समाजवाद से बहुत दूर है। उनका तीसरा कारण यह था कि शासन में घुमने के बाद अपने लोगों पर बुरा असर पड़ सकता है और उनकी दुबलताएं बढ़ सकती हैं। इन दलीलों में ताकत थी। फिर भी मैं नरेंद्र देव जी से सहमत नहीं हुआ। मैंने उनसे कहा कि हम अपने लोगों पर विश्वास करना चाहिए। कांग्रेस समाजवादो संस्था न होने हुए भी यदि हमारे चौदह सूत्री कार्यक्रम को या उसके अधिकांश को मान लेनी है तो हमारे और उनके सहयोग से समाजवाद को कुछ आगे बढ़ने का मौका मिलेगा, पार्टी की शक्ति और प्रभाव बढ़ेगा। यदि अनुभव से यह सिद्ध हुआ कि कांग्रेस ने हमारे कार्यक्रम को सिर्फ ऊपरी दिल से माना था और हम आगे प्रगति नहीं कर रहे हैं तो हम इस्तीफा देकर बाहर आ सकते हैं और जनता के सामने हम चीज को सफाई से पेश करके उनको प्रभावित कर सकते हैं। मेरा यह विचार आज तक बल्ला नहीं है और आज भी मैं मानता हूँ कि यदि हमारी गतियों पर सहायता हो पाता तो समाजवाद के लिए अच्छा होता।" इस सदन में गया जात हुए टेन से ४ मार्च १९५३ को जवाहरलाल का लिखा गया जे० पी० का पत्र विशेष रूप से महत्वपूर्ण है।

दूसरे आम चुनाव के पूर्व जयप्रकाश ने निम्नलिखित लिया कि वह पक्षगत निष्पक्ष सदस्यता का भी त्याग कर दग। किंतु उन दिनों आचार्य नरेंद्र देव अस्वस्थ थे। जयप्रकाश उनसे विचार विमर्श नहीं कर सके। १६ फरवरी १९५६ का नरेंद्रदेव जी का स्वर्गवास हो गया। उनकी मृत्यु से जे० पी० को अपार दुःख हुआ। १९५७ के दूसरे आम चुनाव के पहले १९५५ में ही समाजवादी आंदोलन में फूट पड़ गई। और प्रजा सोशलिस्ट पार्टी के दो टुकड़े हो गए। डा० लोहिया के नेतृत्व में फिर सोशलिस्ट पार्टी के नाम से एक स्वतंत्र समाजवादी पार्टी बनी।

इस बीच, विशेष कर चुनाव से पहले जहां सोशलिस्ट पार्टी और प्रजा सोशलिस्ट पार्टी चुनाव में एक दूसरे के विरोध में लड़ने जा रही थी, जे० पी० की स्थिति उस वक़्त दुर्जुग की तरह थी जिसके संयुक्त परिवार में भाई भाई लड़ रहे हैं और वह विदग होकर चुपचाप आसू पी रहा है।

धन पार्टी और राजनीति से अलग हो जाने की पूरी स्थिति आ गई थी। पर प्रसोपा के साथियों ने चुनाव तक त्याग पत्र न देने का आग्रह किया। जे० पी० मान गए। पर यह सिर्फ बड़ने की बात थी। जे० पी० ने वस्तुतः पार्टी और राजनीति को उसी दिन छोड़ दिया, जिस दिन उन्होंने सर्वोदय का जीवन दान लिया। जिन कारणों से जे० पी० ने ऐसा किया वह भी कम नहीं थे। उन्हें जे० पी० ने गहरे दुःख के साथ बताया है "जिन कारणों ने मुझे पार्टी और राजनीति छोड़कर सर्वोदय आन्दोलन में जाने का प्रेरित किया उतना वह

तो कभी कोई अच्छा समाज नहीं बन सकता। उल्टे समाजवाद बदनाम हो जाएगा। हमारे ऋषि मुनियों ने अपने ढंग से, अपने समयानुसार इस प्रश्न का मम ढूँढा था। व्यक्ति के अंदर ही सारी घुराइयाँ हैं। इसे अच्छा बना दो, समाज अच्छा हो जाएगा। बुद्ध का यह निदान था, तृष्णा ही सब दुख का मूल है, सब अशंत सही है। किंतु एक बच्चा राजा के घर में और दूसरा रक्त के घर में पैदा हुआ तो इसका कारण तृष्णा तो नहीं है। इसी तरह हमारे लिए पूरा सच समाज था। उन्होंने जिस तरह अतस को ही सब कुछ मान लिया, हमने भी बाहर को ही सब कुछ समझ लिया।

स्वराज्य के बाद हमारे दिल और दिमाग में जो यह निराशा पदा हो गई थी कि अहिंसा के रास्ते से समाज का रूप नहीं बनाने जा रहा है क्योंकि अहिंसा के पुजारी सत्तारूढ़ थे और समाज को बदलने का कोई नकशा, कोई कार्यक्रम उनके सामने नहीं था। तब गांधी विहीन समाज में अहिंसा का अर्थ सिर्फ इतना समझा जाता था कि हम किसी को मारें पीटें नहीं। इससे अधिक अहिंसा का अर्थ हमारे पास नहीं था। मतलब शोषण, दरिद्रता, विषमता का अंत कैसे हो, हमारे पास इसका कोई जवाब नहीं था। इसीलिए देश में अंधकार छाया हुआ था और चारों ओर हिंसा के बादल घिरे हुए थे। "इतने में ही वह प्रकाश सामने आया। जैसे जैसे वह प्रकाश फैलता गया वैसे वैसे यह बादल हटते गए। मैं मानता हूँ कि देश में जो एक सर्वांगीण क्रांति होने जा रही है आर्थिक सामाजिक क्रांति उसका उदघोष भ्रूतान यज्ञ है। भूदान यज्ञ नए समाज का शिला-यास है, इसलिए हमारी जितनी ताकत है वह उसमें लगा देनी चाहिए।"

एक ओर पूना के उस उपवास से पैदा हुआ वह आत्मप्रकाश, दूसरी ओर भूदान यज्ञ की यह नई प्रतीति जिस जयप्रकाश का मिली थी, उसकी फरवरी १९५३ में प्रधानमंत्री जवाहरलाल नेहरू ने अपनी सरकार से सहकार के लिए बुलाया, लेकिन शायद नेहरू को पता नहीं था। नेहरू राजनीतिज्ञ थे।

जयप्रकाश उससे बड़ी यात्रा पर मुड़ गए थे। वे रगून एग्जियन सांथलिस्ट काफ़स से लौटकर दिल्ली में नेहरू से मिले थे। जे० पी० लिखत हैं 'दिल्ली में जवाहरलाल जी से तीन दिन काफ़स और प्रजा सोशलिस्ट पार्टी के परस्पर सहयोग के विषय पर चर्चा हुई बाद में मैंने जवाहरलाल जी को एक पत्र में चौदह सूत्री गायत्रम लिख भेजा जिसको मैंने दोनों पार्टियों के परस्पर महयोग का आधार बताया। लगभग तीन सप्ताह के बाद जवाहरलाल जी में मिलकर फिर आखिरी निणय करना था। उन दिनों वृषलाजी जी हमारी पार्टी के अध्यक्ष थे। उन्होंने पूरी तरह से सहयोग के विचार का समर्थन किया। दिल्ली वापस जान के पहले मैं काशी गया और वहाँ काफी विस्तार से जे० पी० लिखत जी से उस विषय पर चर्चा की। वह जवाहरलाल जी के प्रस्ताव के विरुद्ध थे।

उनका कहना था कि कांग्रेस के साथ मिलकर काम करना असंभव होगा। चाहे जवाहरलाल जी की निजी राय कुछ भी हो, कांग्रेस समाजवाद से बहुत दूर है। उनका तीसरा कारण यह था कि शासन में घुसने के बाद अपने लोग पर बुरा असर पड़ सकता है और उनकी दुबलताएं बढ़ सकती हैं। इन दलीलों में ताकत थी। फिर भी मैं नरेन्द्र देव जी से सहमत नहीं हुआ। मैंने उनसे कहा कि हम अपने लोग पर विश्वास करना चाहिए। कांग्रेस समाजवादी सस्था न होत हुए भी यदि हमारे चौदह सौ कार्यक्रम को या उसके अधिकांश को मान लेती है तो हमारे और उसके सहयोग से समाजवाद को कुछ आगे बढ़ने का मौका मिलेगा, पार्टी की शक्ति और प्रभाव बढ़ेगा। यदि अनुभव से यह सिद्ध हुआ कि कांग्रेस ने हमारे कार्यक्रम को सिर्फ ऊपरी दिल से माना था और हम आग प्रगति नहीं कर रहे हैं तो हम इस्तीफा देकर बाहर आ सकते हैं और जनता के सामने हम धीज का मफाई से पेश करके उसको प्रभावित कर सकते हैं। मेरा यह विचार आज तक बल्ला नहीं है और आज भी मैं मानता हूँ कि यदि हमारी शर्तों पर सहयोग हो पाता तो समाजवाद के लिए अच्छा होता।' इस सदन में गया जाते हुए टेन स ४ मार्च १९५३ का जवाहरलाल का लिखा गया जे० पी० का पत्र विशेष रूप में महत्वपूर्ण है।

दूसरे आम चुनाव के पूर्व जयप्रकाश ने निणय लिया कि वह पक्षगत निष्क्रिय सदस्यता का भी त्याग कर देंगे। किंतु उन दिनों आचार्य नरेन्द्र देव अस्वस्थ थे। जयप्रकाश उनसे विचार विमर्श नहीं कर सके। १६ फरवरी १९५१ का नरेन्द्रदेव जी का स्वगवास हो गया। उनकी मृत्यु से जे० पी० को अपार दुख हुआ। १९५७ के दूसरे आम चुनाव के पहले १९५५ में ही समाजवादी आंदोलन में फूट पड़ गई। और प्रजा सोशलिस्ट पार्टी के दो टुकड़े हो गए। डा० लाहिया के नेतृत्व में फिर सोशलिस्ट पार्टी के नाम से एक स्वतंत्र समाजवादी पार्टी बनी।

इस बीच विशेष कर चुनाव से पहले जहां सोशलिस्ट पार्टी और प्रजा सोशलिस्ट पार्टी चुनाव में एक दूसरे के विरोध में लड़न जा रही थी, जे० पी० की स्थिति उस वक़्त बुरा की तरह थी जिसके संयुक्त परिवार में भाई भाई लड़ रहे हैं और बह विवग होकर चुपचाप आसू पी रहा है।

धन पार्टी और राजनीति में अलग हो जाने की पूरी स्थिति आ गई थी। पर प्रतीक्षा व साधिया न चुनाव तक त्याग पत्र न देने का अप्रग्रह किया। जे० पी० मान गए। पर यह सिर्फ कहने की बात थी। जे० पी० न वस्तुन पार्टी और राजनीति का उमी दिन छोड़ दिया जिस दिन उन्होंने सर्वोदय का जीवनदान दिया। जिन कारणों से जे० पी० न ऐसा किया व भी कम न थे। उन्हें जे० पी० ने गहरे दुख के साथ बताया है जिन कारणों ने मुझे पार्टी और राजनीति छोड़कर सर्वोदय आंदोलन में जाने का प्रेरित किया उतम वह

आत्मिक दुःख भी था जो पार्टी में चरित्र वध और उगरे विप्लव के समय मुझे हुआ। राजनीति में मतभेद तो पदा होत ही हैं और जब वह एक मतांग के बाहर चल जाते हैं तो फिर जिनके मत मिलते नहीं उनका अलग हो जाना स्वाभाविक होता है। परन्तु हर मतभेद के लिए कोई गुप्त कारण है, कोई बुरी नीयत है आंतरिक दुर्लता है, इन प्रकार से जब चचा और प्रचार होता है तो वह अत्यंत दुष्प्रभावी होता है। आज तक मुझे विश्वास है कि उस समय के मतभेद इनमें बड़े नहीं थे कि उनके कारण साथी अलग हुए। परन्तु जिनका ऐसा लगा कि वह साथ नहीं चल सके उनका अलग होना अनावश्यक होत हुए भी समझन लायक हो सकता है। परन्तु नीयत पर गौर करना, चरित्र वध का जहर फैलाना यह तो राजनीति के दायरे के बाहर की बात मानी है। मैं अपने तथा माथी आचार्य जी दोनों के ही बारे में कह सकता हूँ कि हममें से कोई भी न बच गया था न पद लालुपता का ही गिकार हो गया था, न हम यही चाहते थे कि पार्टी काफ़ेस में मिल जाए। हाँ, इतना है कि आचार्य जी का और मरा जवाहरलाल जी से बड़ा निकट का संबंध था। सरिन जब हम लोगों को उनसे मुलाकात हो तो उसका यह कोई मानी नहीं था कि उनके साथ समाजवादी आंदोलन को परम कर देन का कोई पड्यत्र हम रच रहे हैं। उस एक घाट की छोड़कर जब कि जवाहरलाल जी ने मरा तथा पार्टी का सहयोग चाहा था, कभी भी उन्होंने प्रजा सोशलिस्ट पार्टी को अथवा जब सोशलिस्ट पार्टी थी तो उसको काफ़ेस में मिलान की या उसके साथ सहयोग करने की बात मुझ से नहीं छेड़ी। परन्तु व्यक्तिगत मित्रता का भी जब ऐसा राजनीतिक अर्थ निकाला जाता था तो उसका हमारे पास कोई जवाब नहीं था।

निश्चय ही इस तरह जयप्रकाश द्वारा दलीय राजनीति का परित्याग एक राजनीतिक विस्फोट था। यह कथन उन्होंने १९५७ में दूसरे ग्राम चुनाव के कुछ ही महीने बाद उठाया। यह निणय उनके लिए आसान न था। जीवनभर के साथियों से एकदम संबंध विच्छेद करना कभी आसान नहीं होता, विशेष कर ऐसे साथियों से जिनके साथ काम किया हो, जेलें काटी अज्ञातवास की जोखिमा से गुजरे और साथ ही साथ स्वतंत्रता की राख होते दखा।

जे० पी० ने ऐसे क्षणों पर अपने चिंतन के विकास जम की ओर संकेत करते हुए और ऐसा अंतिम कदम उठाने के कारणों पर प्रकाश डालते हुए एक लंबा पत्र (पुराने साथियों को) लिखा, जो पहले वक्तव्य के रूप में समाचारपत्रों के कई अंकों में प्रकाशित हुआ और बाद में 'समाजवाद से सर्वोदय की ओर' नामक पुस्तिका के रूप में प्रकाशित हुआ। यह बात २१ दिसंबर १९५७ की है। उस समय जे० पी० कलकत्ता में थे। यह पत्र रूपी वक्तव्य भारत के आधुनिक राजनीतिक इतिहास का अदम्य घुपणा पत्र है। जे० पी० लिखते हैं

“राजनीति ने लोगों के दिमागों को इस तरह जमड रखा है और फिर

इसका विकल्प भी अभी इतनी प्रारम्भिक स्थिति में है कि अपने इस वक्तव्य द्वारा अधिक पाठकों को राजी करने में शायद ही मुझे सफलता मिले। फिर भी मुझे आशा है कि इससे एक दूसरे को अधिक समझने में मदद मिलेगी और जिन विचारों का इसमें प्रतिपादन किया गया है, उनमें लोगों की रुचि बढ़ेगी। इसका एक दूसरा पहलू भी है। प्रत्येक व्यक्ति अपनी विशिष्ट पृष्ठभूमिका से ही चीजों का अवलोकन करता है। जो लोग न तो उन अनुभवा से होकर गुजरे हैं जिनसे होकर मुझे गुजरना पड़ा है और न उन आदर्शों की खोज के पीछे पड़े हैं, जो मेरे आदर्श रहे हैं, संभव है, वे मेरी दलीलों की बद्ध न करें। समाजवाद या वगैरह सधप या राजनीतिक आंदोलन अथवा समदीय गणतंत्र का जिह नया नया जोग है संभव है, वे मेरे आग्रह को अभी न समझ पाए। अपने विशेष जोग में जब उन्हें कुछ रूकावटों का सामना करना पड़ेगा और उन रूकावटों का हल क्या होगा, इसकी छानबीन वे करेंगे तो शायद जल्दी मेरी बात उनकी समझ में आए। मेरा यह मक़दद हरगिज नहीं है कि मैंने सामाजिक समस्याओं का कोई सक्ता निर्दोष हल ढूँढ़ लिया है या सर्वोदय ही समाज दशन की इति है। मनुष्य स्वभाव से ही जिनासु होता है, इसलिए वह बराबर सत्य की ओर बढ़ रहा है। वह पूर्ण सत्य तक कभी नहीं पहुँच सकता, किंतु क्रमशः असत्य को कम करत करत सत्य के पथ पर धक्का सकता है। इसमें कोई संदेह नहीं कि सर्वोदय विचार और आचार की अनक कमियों का भविष्य में पता चनेगा और सुधार होगा। मानव मस्तिष्क इस प्रकार बराबर सत्य की ओर बढ़ता ही जाएगा। लेकिन मैं यह जल्दी मानता हूँ कि सर्वोदय आज के वर्तमान सामाजिक तत्त्व-ज्ञानों और प्रणालियों से स्पष्टतया आगे बढ़ा हुआ और उन्नत विचार है। मैं जिस प्रक्रिया से इस निष्कर्ष पर पहुँचा हूँ उस समझने का प्रयत्न करूँगा। मैं जो लिख रहा हूँ वह किसी तरह भी सर्वोदय दशन का पूर्ण चित्र नहीं है, मेरे पास तो उस काम के लिए पर्याप्त साधन सामग्री भी नहीं है। मैं अपनी उस विचार सारणी के विकास का उल्लेख कर रहा हूँ, जिसमें प्रेरित होकर मैंने आखिरकार राजनीति को छोड़ा है।

राजनीति और लोकनीति या दलीय और अदलीय राजनीति के मम में जाकर ज० प्र० न पाया “जो भी हो, राजनीति न जो प्रश्न पैदा किए वे मेरे दिमाग में गूँजन रहे। मैं मनुष्य नहीं हूँ और एक विकल्प खोजने के लिए विवग हा गया। दलीय राजनीति का परंपरागत स्वभाव है सत्ता के लिए उमम सब तरह से निबल और दूषित कर दन वाले सधप हात ही हैं यही बात मुझे और अधिक चिन्तित करते लयी। मैंने देखा घन संगठन और प्रचार के माधना के चल पर विभिन्न दल कम अपने को जनता के ऊपर लाद देते हैं, कसे जनतंत्र यथाथ में दलीय तंत्र बन जाता है कसे दलीय तंत्र अपने क्रम से स्थानिक चुनाव समितियों और निहित स्वायत्तों से सबद्ध गुटा का राज्य वत

आत्मिक दुःख भी था जो पार्टों में चरित्र वध और उसके विघटन के समय मुझे हुआ। राजनीति में मतभेद तो पदा होते ही हैं और जब वह एक मयादा के बाहर चले जाते हैं तो फिर जिनके मत मिलते नहीं उनका भलग हा जाना स्वाभाविक होता है। परंतु हर मतभेद के लिए कोई गुप्त कारण है, कोई घुरी नीयत है आंतरिक दुबलता है, इस प्रकार से जब चर्चा और प्रचार होता है तो वह अत्यंत दुष्प्रभायी होता है। आज तक मुझे विश्वास है कि उस समय के मतभेद इन वडे नहीं थे कि उनके कारण साथी भलग हा। परंतु जिनका ऐसा लगा कि वह साथ नहीं चल सकते उनका भलग होना अनावश्यक होते हुए भी समझने लायक हो सकता है। परंतु नीयत पर शक करना चरित्र वध का जहर फैलाना यह तो राजनीति के दायरे के बाहर की बात होती है। मैं अपने तथा साथी आचार्य जी दोनों के ही वार में कह सकता हू कि हममें से कोई भी न थक गया था न पद लालुपता का ही शिकार हो गया था, न हम यही चाहते थे कि पार्टों काग्रेस में मिल जाए। हा, इतना है कि आचार्य जी का और मेरा जवाहरलाल जी से बड़ा निबट का संबंध था। लेकिन जब हम लागो की उनसे मुलाकात हो तो उसका यह कोई मानी नहीं था कि उनके साथ समाजवादी आंदोलन को खत्म कर देन का कोई पडयत्र हम रच रहे हैं। उस एक घार को छोड़कर जब कि जवाहरलाल जी ने मेरा तथा पार्टों का सहयोग चाहा था कभी भी उन्होंने प्रजा सोशलिस्ट पार्टों को भयवा जब सोशलिस्ट पार्टों थी तो उसको काग्रेस में मिलान की या उसके साथ सहयोग करने की बात मुझ से नहीं छेड़ी। परंतु व्यक्तिगत मित्रता का भी जब ऐसा राजनीतिक अथ निकाला जाता था तो उसका हमारे पास कोई जबाब नहीं था।

निश्चय ही इस तरह जयप्रकाश द्वारा दलीय राजनीति का परित्याग एक राजनीतिक विस्फोट था। यह कदम उन्होंने १९५७ में दूसरे आम चुनाव के कुछ ही महीनों बाद उठाया। यह निणय उनके लिए आसान न था। जीवनभर के साथियों से एकदम संबंध विच्छेद करना कभी आसान नहीं होता, विशेष कर ऐसे साथियों से जिनके साथ काम किया हो, जेलों काटी अज्ञातवास की जोखिमा में गुजरे और साथ ही साथ स्वतन्त्रता को राख हाते देखा।

जे० पी० ने ऐसे क्षणा पर अपने चिंतन के विकास त्रम की ओर सबेते करते हुए और ऐसा अंतिम कदम उठान के कारणों पर प्रकाश डालते हुए एक लंबा पत्र (पुराने साथिया वों) लिखा, जो पहले वक्तव्य के रूप में समाचारपत्रों के कई अंकों में प्रकाशित हुआ और बाद में 'समाजवाद से सर्वोदय की ओर' नामक पुस्तिका के रूप में प्रकाशित हुआ। यह बात २१ दिसंबर, १९५७ की है। उस समय जे० पी० कलकत्ता में थे। यह पत्र रूपी वक्तव्य भारत के आधुनिक राजनीतिक इतिहास का अदभुत घोषणा पत्र है। जे० पी० लिखते हैं

“राजनीति न सोया के दिमागा का इस तरह जगड रखा है, और फिर

इसका विकल्प भी अभी इतनी प्रारम्भिक स्थिति में है कि अपने इस वक्तव्य द्वारा अधिक पाठकों को राजी करने में शायद ही मुझे सफलता मिले। फिर भी मुझे आशा है कि इससे एक दूसरे को अधिक समझने में मदद मिलेगी और जिन विचारों का इसमें प्रतिपादन किया गया है उनमें लागो की रुचि बढ़ेगी। इसका एक दूसरा पहलू भी है। प्रत्येक व्यक्ति अपनी विनिष्ट पृष्ठभूमिका से ही चीजा का अवलोकन करता है। जो लोग न तो उन अनुभवा से होकर गुजरे हैं जिनमें होकर मुझे गुजरना पड़ा है और न उन आदर्शों की खोज के पीछे पड़े हैं, जो मेरे आदर्श रह हैं, संभव है वे मरी दलीलो की कद्र न करें। समाजवाद या वग सधप या राजनीतिक आंदोलन अववा ससदीय गणतंत्र का जिह नया नया जाश है संभव है वे मेरे आग्रय को अभी न समझ पाए। अपने विशेष जोश में जब उन्हें कुछ स्कावटो का मामला करना पड़ेगा और उन स्कावटो का हल क्या हागा इसकी छानबीन व करेंगे, तो शायद जल्दी मेरी बात उनकी समझ में आए। मेरा यह संकेत हरमिज नहीं है कि मैंने सामाजिक समस्याओं का कोई सत्रथा निर्दोष हल ढूँढ लिया है या सर्वोदय ही समाज दशन की इति है। मनुष्य स्वभाव से ही जिनासु होता है, इसलिए वह बराबर सत्य की प्रार बढ़ रहा है। वह पूण सत्य तब कभी नहीं पहुँच सकता, किंतु क्रमश असत्य को कम करते करते सत्य के पय पर थक सकता है। इसमें कोई सदेह नहीं कि सर्वोदय विचार और आचार की अनक कमियों का भविष्य में पता चचगा और सुधार होगा। मानव मस्तिष्क इस प्रकार बराबर सत्य की ओर बढ़ता ही जाएगा। लेकिन मैं यह जहरी मानता हूँ कि सर्वोदय आज के वतमान सामाजिक तत्त्व-ज्ञानों और प्रणालिया से स्पष्टतया आगे बढ़ा हुआ और उन्नत विचार है। मैं जिस प्रक्रिया से इस निष्कष पर पहुँचा हूँ, उसे समझान का प्रयत्न करूँगा। मैं जो लिख रहा हूँ वह किसी तरह भी सर्वोदय दशन का पूण चित्र नहीं है मेरे पास तो उस काम के लिए पर्याप्त साधन सामग्री भी नहीं है। मैं अपनी उस विचार सारणी के विकास का उल्लेख कर रहा हूँ जिसमें प्ररित होकर मैंने आखिरकार राजनीति को छोड़ा है।'

राजनीति और लोकनीति या दलीय और अदलीय राजनीति के मम में जाकर जे० पी० ने पाया "जो भी हो, राजनीति ने जो प्रश्न पैदा किए, वे मेरे दिमाग में गूँजत रह। मैं सतुष्ट नहीं हुआ और एक विकल्प खोजने के लिए विवश हो गया। दलीय राजनीति का परंपरागत स्वभाव है, सत्ता के लिए उसमें सब तरह में निबल और दूषित कर देने वाले सधप होते ही हैं, यही बात मुझे और अधिक चिंतित करने लगी। मैंने देखा घन, सगठन और प्रचार के साधनों के बल पर विभिन्न दल कैसे अपने को जनता के ऊपर लाद दते हैं, कैसे जनतंत्र यथाथ में दलीय तंत्र बन जाता है, कैसे दलीय तंत्र अपने त्रम से स्थानिक चुनाव समितिया और निहित स्वार्थों से सबद्ध गुटों का राज्य बन

जाता है किस प्रकार जनतंत्र केवल मतदान से सिमट और मिकुडकर रह जाता है किस प्रकार मत देने का यह अधिकार तक, उन शक्तिशाली दलों द्वारा अपना उम्मीदवार राडा करने की पद्धति के कारण घुरी तरह सीमित हो जाता है, क्योंकि काम चलाने के लिए मतदाताओं को केवल उ ही म म किसी को चुनना पड़ता है जिन प्रकार यह सीमित निर्वाचनाधिकार तक अवास्तविक हो जाना है, क्योंकि निर्वाचकगण के समक्ष जो मुद्दे रहे जाते हैं वे बहुत अधिक तो उनकी समझ के बाहर हान है। दलीय पद्धति को जसा मैं दना वह लोगों को डर-पाव और नपुंसक बना रही थी। इसने इस तरह से काम नहीं किया कि जनता की शक्ति और अभिक्रम (इनिशियेटिव) बढ़ें या उन्हें स्वराज्य स्थापित करने और अपनी व्यवस्था स्वयं सभालने में सहायता मिले। दला को तो केवल इससे मतलब था कि सत्ता उनके हाथ में आए और वे जनता के ऊपर, बिना एक जनता की सलाह से, राज्य कर सकें। मैंने ऐसा अनुभव किया कि दलीय पद्धति लोगों को भेड़ों की स्थिति में ला देना चाहती है, जिसका एकाधिकार केवल नियत समय पर गड़रियों को चुन देना है, जो उनके कल्याण की चिन्ता करेंगे। मुझे इसमें स्वतंत्रता का दर्शन नहीं हुआ, उस स्वतंत्रता या स्वराज्य का, जिसके लिए मैं लड़ा था और इस देश के लोग जिसके लिए लड़े थे।"

पर जो भी हो, अपने इस पर रूपी वक्तव्य में जयप्रकाश बहुत कुछ स्पष्ट करके भी अपनी भूमिका में रहस्यवादी बन रहे। राजनीति में गहरा (राजनीति से आगे लोकनीति) सबंध होने पर भी राजनीति से पपक मान गए। राजनीति की गहराई में जहां आम आदमी है, उसके अपने ऐतिहासिक यथाथ है जे० पी० कहा जाकर जुड़ गए। दलीय राजनीति के वर्तमान परिवेश में लोग उसे समझने में असमर्थ थे। यह एक ऐसा कदम था, जिसका अभी तब कोई उदाहरण नहीं था। गांधी ने सर्वोच्च और लोकनीति का दर्शन दिया था, बिनावा ने उसका अभ्यास शुरू किया था और उत्तम से ही जो अनय प्रकार चमका था उसे जे० पी० ने दखा था। इस नए जीवन श्शन को अपने कम और बाणी से समझना शुरू किया था दादा धर्माधिकारी और धीरे-धीरे मजुमदार जैसे कमठ नताओं ने। पर समय की अब तक इसका अनुभव नहीं था। विज्ञान इतिहास और राजनीति के इन गहन अध्ययन और गहरे अनुभव से गुजरकर अब आत्मानुभूति का प्रकाश से जित जित निष्कषा पर जे० पी० पहुंचे थे आगे उनके कार्यों और उनके चरित्र से स्पष्ट है।

१९५६ के अंत में जे० पी० ने अखिल भारत सेवा सच, चाराणसी द्वारा अंतरंग प्रसार के लिए अपना अत्यंत महत्वपूर्ण निबंध 'भारतीय राज्य व्यवस्था का पुनर्निर्माण' लिखा। व लोकतंत्र का पाश्चात्य ढांचे का अस्वीकार करने के बावजूद जनता का अपने काम काज के प्रबंध में भाग लेने का अवसर नहीं प्रदान करता। जयप्रकाश की दृष्टि में, आज स्थिति यह है कि राज-

नीतिक दल जनता के वास्तविक भाग्य विधाता बन गए हैं परंतु जनता का उन पर कोई नियंत्रण नहीं चलता। यहाँ तक कि दला के नामांकित सदस्यों का भी नीति निर्माण में या आंतरिक प्रशासन में कोई प्रभाव नहीं होता। यह दलीय व्यवस्था अनेक बुराईयाँ की जननी है 'दलीय प्रतिद्वंद्विताएँ भूठी नेतागिरी को जन्म देती हैं, राजनीतिक नतिकता को दवाती हैं, विवेकहीनता तथा बपटाचरण एवं पंडित्य को बढ़ावा देती हैं। जहाँ एकता की आवश्यकता है वहाँ दला द्वारा विवाद सड़ किए जाते हैं और जहाँ मतभेदों को दूतन्तम करना चाहिए वहाँ उनको वे अतिरंजित करते हैं। ये दल प्रकृति दलीय हिता को राष्ट्रीय हिता के ऊपर रखते हैं। चूनि सत्ता का कद्रीकरण नागरिक को शासन-काय में भाग लेने नहीं देता इसलिए दल भयवा राजनताओं के लघु गुट ही जनता के नाम पर शासन करते हैं और लोकतन्त्र एवं स्वशासन का भ्रम पैदा करते हैं।' लेकिन मुख्य अपराधी दलीय व्यवस्था नहीं बल्कि ससदीय लोकतन्त्र है जो उसको जन्म देता है और उसके बिना काम नहीं कर सकता। अतः जयप्रकाश ससदीय लोकतन्त्र के स्थान पर, भारत की अपनी परंपरायाँ तथा मनुष्य एवं समुदाय के वास्तविक स्वभाव के अनुकूल, नए ढंग की राज्य व्यवस्था की स्थापना का मुझाव प्रस्तुत करते हैं। इसको वे सामुदायिक या दलमुक्त लोकतन्त्र की सभा देते हैं।

एक नई राज्य व्यवस्था के निर्माण की समस्या सामाजिक पुनर्निर्माण की कठिन समस्या का अंग है। जैसा कि जयप्रकाश कहते हैं "आधुनिक उद्योगवाद तथा उसके द्वारा पैदा की गई आर्थिकवाद की भावना न, जो प्रत्यक्ष मानवीय भूख का लाभ और हानि एवं तथाकथित आर्थिक प्रगति के पैमाना से तोलती है मानवीय मर्यादा को विपटित कर डालता है और मनुष्य को अपने ही मानव बंधुओं के बीच पराया बना दिया है। आज की सम्प्रदाय की समस्या सामाजिक एकीकरण की समस्या है। समस्या मनुष्य को मनुष्य के संपर्क में रख दान की है जिससे कि वे अपूर्ण बोधगम्य एवं नियंत्रणीय सवधा के बीच साथ साथ रह सकें। संक्षेप में, समस्या मानव समुदाय का फिर से निर्माण करने की है। एक सच्चे समुदाय के आवश्यक लक्षण हैं—सहविभाजन, सहभाग एवं साहचर्य विविधता के बीच एकता की भावना, स्वीकृत सामाजिक दायित्वों की टपरेखा के अंदर स्वतंत्रता का बोध तथा समुदाय एवं उसमें सदस्यों के कल्याण के एकमात्र लक्ष्य की ओर अभिमुख कार्यों की विभिन्नता। ऐसा एक समुदाय अतीत में कभी रहा हाँ या नहीं, परंतु भावी सामाजिक पुनर्निर्माण का आदेश वह अवश्य बने। केवल तभी मनुष्य के सामाजिक स्वभाव और आधुनिक सम्प्रदाय के महान मानवीय आदर्शों की सिद्धि होगी। सच्चा लोकतन्त्र भी तभी होगा। ये विचार जे० पी० के व्यक्तित्व के ऐसे प्रकाश पुंज हैं जिन्हें घग्गी पर उतारने के लिए वह आत्मदान से आत्मदाह की आरंभ बढ़त है।

१९६१ के शुरू में ही जे० पी० ने महभाषी लोकतन्त्र (पाटिसिपेटिव डिमोक्रेसी) के चिन्तन की, यानी सही अर्थों में जनता के राज्य की तस्वीर खड़ी की। उन्होंने गहराई में जाकर पाया कि हमारे लोकतांत्रिक कायकलापा में शिक्षित मध्य वर्ग के केवल थोड़े-से लोग सलग्न हैं, और उनमें भी वही हैं जो प्रत्यक्ष रूप से राजनीतिक कार्यों में लग हुए हैं। "परिणामस्वरूप हम पाते हैं कि हमारा लोकतन्त्र बहुत ही संकीर्ण आधार पर टिका हुआ है। वह उल्टे पिरामिड की तरह सिर के बल खड़ा है। स्पष्टतः हमारा काम लोकतन्त्र की इस तस्वीर को दुरुस्त करना है और पिरामिड की उलटनी उसके आधार पर खड़ा करना है। प्रत्यक्ष बालिय भारतीय को वोट देने का अधिकार हान मात्र से पिरामिड अपने आधार पर खड़ा नहीं हो जाता। बराबरी ध्वजित और अस्त व्यस्त मतदाता बालू बणा के ढेर के समान हूँ जो किसी इमारत की बुनियाद नहीं हो सकते। इन बणा का डट बनाना होगा अथवा उ ह ठोस ढांच में ढालना होगा। तभी ये नीचे के पत्थर बन सकेंगे। अतः यह स्पष्ट है कि यदि अपने लोकतन्त्र को सुदृढ़ और टिकाऊ बनाना है तो उसके आधार को यापक रूप देना ही होगा और उसकी ऊपर की परतों का निर्माण बुनियादी रचना के अनुरूप करना होगा। यदि बुनियाद मजबूत होगी तो किसी दुरसाहसी के स्वप्न से लोकतन्त्र की संपूर्ण इमारत के गिरने का खतरा कम रहेगा। हमारा देश ऐतिहासिक खडहरों का देश है। आप किसी खडहर का जाकर देखिए तो पता चल जाएगा कि जब कोई इमारत गिरती है तो क्या होता है। हमेशा सबसे पहले छत गिरती है और तब दीवारें गिरती हैं, ऊपर की मजिलें पहले और बाद में नीचे की मजिलें गिरती हैं, परंतु हजारों बंधन खीत जान के बाद भी नीचे के पत्थर ज्यों के त्यों रह जाते हैं। कोई इमारत चाहे कितनी ही ऊंची हो, उसका टिकाऊपन बुनियाद तथा नीचे के आधारभूत स्तंभों की मजबूती पर निर्भर करता है।"

१९७० तक आते आते सर्वोदयी जे० पी० ने यह महसूस करना शुरू किया कि सर्वोदय में प्रेम तत्त्व तो है, पर अत्याय, असमानता और जुल्म के खिलाफ संघर्ष का तत्त्व लड़ाई लड़ने का तत्त्व गायब है। गांधी में प्रेम और सत्य संघर्ष, दोनों तत्त्व समान रूप से मदद थे। सर्वोदय में गांधी का प्रेम तत्त्व तो लिया पर संघर्ष तत्त्व छाड़ दिया तभी सर्वोदय की भाग ठंडी हो रही है और कायकलाप निस्तब्ध और निष्प्राण हो रहे हैं। इसका एक कारण यह था कि सर्वोदय का काम का रूप कुछ इतना सौम्य था कि उसमें इनके व्यक्तिगत जीवन पर कोई खतरा नहीं उपस्थित होता और न उसमें किसी बड़े बलिदान की मांग की जाती थी। संयोगवश उ हें दिना मुसहरी प्रखंड में (मुजफ्फरपुर) नवमलबादिया में जयप्रकाश का साक्षात्कार एक महत्वपूर्ण घटना है।

जे० पी० न मुसहरी में उन समान कारणों को बताते हुए शुरू किया जो

नक्सलवाद के विकास के लिए जिम्मेदार थे। उन्होंने नक्सलवादी युवकों से कहा कि अगर आप लोग डाकू और लुटेरे न हों और यह सारा नाति के नाम से किया हो तो भी मैं कहना चाहता हूँ कि इस नाति में जो मानव बनेगा, वह मानव नहीं, राक्षस होगा। इस प्रकार के काम से समाज में जो विकार पैदा होगा उसका परिणाम अमानवीय संस्कृति में ही हो सकता है।

जे० पी० का मुसहरी कथा चरित्र इनके सर्वोदयी जीवन का एक ऐसा चरम अध्याय था, जहाँ पहली बार अहिंसा की हिंसा के आमने सामने खड़ा होना पड़ा था। जहाँ ग्राम समुदाय के नैतिक और सामाजिक पुनर्निर्माण के प्रश्न के सामने ध्वंस और अधविश्वास आया था। लोकचेतना का राज्यशक्ति के आमने परीक्षा देनी पड़ी।

जे० पी० न मुसहरी की अग्नि परीक्षा देते समय आमने सामने नामक एक प्रतिवेदन प्रकाशित कर कहा था “यद्यपि सभी नातियों में केंद्रीय प्रश्न सत्ता का ही होता है और सभी नातियों का आयोजन जनता के लिए सत्ता प्राप्त करने के नाम पर किया जाता है, तथापि हमारा नाति करने वालों में से ऐसे मुठ्ठी भर लोगों द्वारा सत्ता हड़प ली जाती है, जो सबसे ज्यादा निमग्न होते हैं। ऐसा जानना अनिवार्य है, क्योंकि (उनकी मायता के अनुसार) सत्ता बंदूक की नली से निकलती है और बंदूक सामान्य जनता के हाथ में नहीं, बल्कि हिंसा के उन समर्थित तंत्रों के हाथ में रहती है जो हर सफल नाति में से क्रान्तिकारी बना तथा उसकी सहायक जमातों के रूप में पैदा होते हैं। इन तंत्रों पर जिनका नियंत्रण होता है, उनके ही नियंत्रण में सत्ता रहती है। यही कारण है कि हिंसक नाति हमेशा किसी न किसी प्रकार की तानाशाही को जन्म देती है। और फिर यही कारण है कि नाति के बाद शासकों एवं शोषकों का एक नया विशेषाधिकार प्राप्त वगैरह कालांतर में पैदा हो जाता है, जिसके अधीन बहुसंख्यक जनता फिर एक बार गुलाम हो जाती है।”

राजनेताओं, राजनीतिक दलों और प्रायः सामान्यजन के लिए जे० पी० का यह सर्वोदयी रूप बहुत ही कम लोगों की समझ में आया। इससे भी अधिक खास बात यह कि इस जे० पी० की प्रभावशीलता के अलावा शायद ही किसी और ने पूणत स्वीकारा हो। इससे अलग अलग स्तरों और प्रसंगों से जे० पी० से कौन नहीं नाराज, असंतुष्ट और अलग हुआ—जवाहरलाल नेहरू, डा० लोहिया, कृपलानी और महात्मा तक कि राजनीति में सबसे अधिक सहिष्णु, विद्वान और सज्जन पुरुष आचार्य नरेन्द्र देव तक। प्रजा सोशलिस्ट पार्टी से और सत्ता की राजनीति से अलग होकर कोई सबके उदय का आंदोलन चला कर सकता है? जो किसी राजनीतिक दल में नहीं है, वह राजनीति में नहीं है, सत्ता का भूखा नहीं है। जिसने राजनीति छोड़ दी फिर भी सब का उदय सबका कल्याण चाहता है वह क्या है? यह प्रश्न नए प्रश्न थे, हैं और सदा रहेंगे और

गांधी, जयप्रकाश जैसे लोग इस प्रसंग में माद किए जाएंगे। और, इस प्रश्न का उत्तर हर किसी को खुद देना होगा।

किन्हाल गांधी शायद अनुसन्धित रह जाए, पर जयप्रकाश के बारे में सोचा जा सकता है और स्पष्ट कारण भी, वल्कि तथ्य भी पाया जा सकता है। जे० पी० का बयान है, “जिन कारणों ने मुझे पार्टी और राजनीति छोड़कर सर्वोदय आंदोलनों में जान को प्रेरित किया उनमें से वह आत्मिक दुःख भी था जो पार्टी में चरित्रवध और उसके विघटन के समय मुझे हुआ। राजनीति में मतभेद तो पैदा होना ही हैं और जब वह एक मयादा के बाहर चल जाते हैं तो फिर जिनके मत मिलते नहीं उनका अलग हो जाना स्वाभाविक होता है। परन्तु हर मतभेद के लिए कोई गुप्त कारण है, कोई दुरी नीयत है, कोई आंतरिक दुर्बलता है इस प्रकार की जय चचा और प्रचार होता है तो यह अत्यंत दुःखदायी होता है। आज तक मुझे विश्वास है कि उस समय के मतभेद इतने बड़े नहीं थे कि उनके कारण साथी अलग हो। परन्तु जिनको ऐसा लगा कि वह साथ नहीं चल सकते उनका अलग होना आवश्यक होते हुए भी समझने लायक हो सकता है। पर नीयत पर शक करना चरित्रवध का जहर फलाना यह तो राजनीति के दायरे के बाहर की बात होती है।”

जे० पी०, लोहिया और आचार्य नरेन्द्र देव को साथ लेकर जो सगुण राजनीति उस समय देश में चली उसमें पहली बार इतने जीवित दंग से दो युगों का दायित्वबोध महसूस हुआ—‘राष्ट्रीयता और समाजवाद दोनों को प्रतिष्ठित और पुष्ट करने का कसब’। एक ओर कालविपरीत जातिप्रथा और सक्तीय माप्रदायिकता का परित्याग कर ‘एक सामान्य चिह्न और सामान्य लक्ष्य के आधार पर हम राष्ट्रीय भावना को सुदृढ़ करना है और दूसरी ओर हम समाजवादी समाज का निर्माण करना है। हम केवल बगबिहीन ही नहीं जाति-विहीन समाज के लिए भी प्रयत्नशील होना है।”

आचार्य नरेन्द्र देव के साथ यहाँ तक आकर जे० पी० ने उस समय जब यह महसूस किया कि लोगों को राजनीति पर इतना विश्वास है और उससे इतनी आशा है कि जो कुछ कर सकती है, वह केवल राजनीति ही कर सकती है तो उन्हें अपार कष्ट ही नहीं अपने पर और पूरे देश के लोगों पर तरस आया। इस गुणहीन राजनीति का विकल्प क्या है और अगर है तो वह इतनी प्रारम्भिक दशा में है, इस प्रसंग में जे० पी० का वह एनिहासिक पत्र ‘समाजवाद से सर्वोप्य की ओर,’ विशेष रूप से उल्लेखनीय है। उस पत्र के उपसंहार में जे० पी० ने बताया है कि ‘सर्वोदय की भी अपनी राजनीति है परन्तु यह

१ आचार्य नरेन्द्र देव—दुःख और अन्तर्द्व, पृष्ठ ८, (जयप्रकाश की भूमिका)।

२ वही, पृष्ठ १८८

राजनीति भिन्न प्रकार की है। राजनीति से भिन्न यह जनता की राजनीति है। यह लोकनीति है। इसका लक्ष्य सत्ता नहीं बल्कि सत्ता के सभी केन्द्रों को तोड़ना है। जितनी ही अधिक नई राजनीति बढ़ेगी उतनी ही पुरानी राजनीति घटेगी। राज्य का वास्तविक क्षय होना तो यही है। जे० पी० की लोकनीति की राजनीति स नेताशाही को बहुत बड़ा धक्का लगा है। सांस्कृतिक अथ और सदम म यदि हम राजनीति को देखें तो गांधी न भारतीय प्रसंग से व्यक्ति की अवधारणा की, लोहिया न जन की और जे० पी० न 'लोक' की।

आजादी के बाद कांग्रेस सरकार द्वारा गांधी के सपना का पूरा न किया जाना देखकर तथा दश की दलगत राजनीति द्वारा 'स्वराज्य' की रूपरखा न बनती देखकर जयप्रकाश न गांधी के सर्वोदय का माग अपनाया। इस माग को अपनी प्रतीतियों आत्मानुभवों द्वारा जे० पी० ने स्वीकारा, इसे सदा याद रखना होगा। क्योंकि यह सच है कि हर व्यक्ति की दृष्टि अपनी ही विशिष्ट भूमिका से देखने की होती है। जा लोग उन अनुभवों में नहीं गुजरे हैं जिनसे जे० पी० गुजरे हैं, और न उन आदर्शों की साधना की है जो जे० पी० के आदर्श रह हैं वे शायद ही जे० पी० की लोकनीति या लोकशक्ति को समझ सकें। पर जे० पी० के समस्त सपनों, आह्व और आंतरिक सपनों का एक ही फल है 'लोक'।

सनातन से लोक न यही माना है कि उनकी भलाई और विकास की फिक्र उनका नहीं, किसी दूसरे का काम है। वह दूसरा चाहे राजा हा, पुरोहित हो, गुरु हो, सेवा संस्था हो या सेवक हा। जनता को केवल इतना ही करना हाता है कि वह उनके प्रति वफादार रहे और उह कर दे श्रद्धा-भक्ति दे या दक्षिणा दे। संस्थावाद में इतना ही हुआ कि जनता के लिए सोचने वाली एजेंसी का आकार बड़ा, व्यक्ति के स्थान पर संस्था अवश्य आई लेकिन प्रजा जहा की तहा रही। उसे अपनी सुख शान्ति के लिए, अपन विकास और प्रगति के लिए व्यक्तिगत ठेकेदार के स्थान पर संस्थागत ठेकेदार मिला। संस्थावाद में अधिक लोगों के साथ मिलकर जिम्मेदारी उठाने की जो परिपाटी बनी उससे जिम्मेदारी का दायरा व्यापक हुआ, लेकिन हानि यह हुई कि सोचने वाला प्रजा से अलग हा गया। व्यक्ति चेतन होता है और संस्था जड़। राजा, प्रजा, पुरोहित, यजमान और गुरु शिष्य में हादिक और मानवीय संबंध होना था, जिससे समाज म एक आध्यात्मिक संस्कृति का निर्माण होता था। संस्थावाद में वह संबंध समाप्त हा गया। लोक संचालन, लोक कल्याण तथा लोक शिक्षण एक जड़ प्रवर्तिमान रह गई, जिससे समाज म आध्यात्मिक मूल्यों का ह्रास हो गया।

फिर भी संस्थावा ने अपनी ताकत से लोक कल्याण काय का काफी विकास किया। दुनिया अगर एक ही ढंग से चलती रहती तो आगे भी यह विकास

होता। लेकिन दुनिया की परिस्थिति और मानव की मन स्थिति में इतना अधिक परिवर्तन हो चुका है कि अब सस्याआ के सहारे न तो विकास का काम हो सकता है और न आवश्यकता पड़ने पर जानि ही।

समाजवादी जे० पी० ने यह महसूस किया है कि मानवीय सबंध प्रथम और द्वितीय पुरुष के बीच होता है। अथ पुरुष का सबंध किसी से नहीं होता। इसी कारण वह किसी के सुख दुख का भागी नहीं होता। फिर जब वह अथ पुरुष चेतन व्यक्ति न होकर जड़ सस्या होता है तो वह पुरुष न रहकर एक तत्त्व बन जाता है। अथ पुरुष भूल भटके कभी कभी जनता से कुछ सबंध बना लेता है लेकिन जड़ सस्या के स्वभाव में वह चीख नहीं होती। इसलिए मानवीय सबंध के अभाव में, उस परिस्थिति में नैतिक और आध्यात्मिक मूल्यों का ह्रास होता है। फलस्वरूप समाज में स्वार्थ की वृद्धि के कारण भ्रष्टाचार, शोषण तथा दमन का विकास होता है। शुरू शुरू में जब सेवा, शिक्षण आदि सस्याआ का सीधे जनता के सहारे जीना पड़ता था, तो सस्या के लोगों के लिए अनिवाय था कि वे सस्या में रहने हुए भी जनता से कुछ व्यक्तिगत संपर्क करें। लेकिन जब से दुनिया में कल्याणकारी राज्यवाद का विचार आया है और सस्याएँ उसी के सहारे चलने लगी, तब से सस्या सबंधों के अपन गुजार के लिए जनता से सीधा संपर्क करने की आवश्यकता नहीं रही। अगर सस्या संचालन के लिए जनता से कुछ धन संग्रह किया भी जाता है तो उसका संचालन मुख्य संचालकों द्वारा ही होता है और संग्रह का क्षेत्र व्यापक होता है, जिससे स्थानीय मजदूरों की स्थानीय जनता से सम्पर्क का कोई अवसर नहीं मिल पाता। ऐसे छोटे छोट भ्रष्टाचार सस्या सबंधों का आम लोगों से कोई सरोकार नहीं रह गया। भ्रष्टान राजी या अज्ञान निवारण जैसी काम में भी इतना व्यापक भ्रष्टाचार का जा बातावरण बना उसका यही कारण है।

सर्वोदय की उसी पद-यात्रा में उठती हुई धूल के भीतर में जे० पी० को धनुभूति हुई "राजनीति नहीं लोकनीति। राजनीति में प्रशासन मुख्य है लोकनीति में अनुशासन मुख्य है। राजनीति में सत्ता मुख्य है, लोकनीति में स्वतंत्रता मुख्य है। राजनीति में नियंत्रण मुख्य है, लोकनीति में समय मुख्य है। और तब धूल-बीचों भर रास्तों और झाड़ जंगल के पार गंगा नदी का जल दिखाई पड़ने लगा—लोकतंत्र की पद्धति लोकमूलक ही हो सकती है, जिससे प्रक्रिया संचालित समाज की न होकर सहकारी समाज की होनी आवश्यक है। वरना 'लोक' का गोपण पूजोपति द्वारा होगा और 'तंत्र' का दमन नोकरगारी और सिपाही की गतिन द्वारा।"

दमक वा जे० पी० की वर्तमान जीवन यात्रा शुरू होती है। राजनीति में लोकनीति अर्थात् सर्वोदय के समार में प्रवेश करने में पूर्व जे० पी० ने पूना में २१ दसों का उपवास किया था। अब लोकनीति के अग्रणी प्रयोग की नई यात्रा

शुरू करने में पूर्व आत्मदर्शन अनिवार्य है और इसकी शुरुआत कहाँ से की जाए ? अपने जन्म दिन से । ११ अक्टूबर १९७१ को अपने जीवन के ६६ वर्ष पूरे करते हुए जे० पी० ने एक व्यक्तिगत पत्र का मसविदा तैयार किया । यह पत्र उन सभी सम्प्रदायों के नाम था जिनके वह पदाधिकारी या सदस्य थे । इस पत्र में उन्होंने कहा, अगर ११ अक्टूबर १९७२ तक मैं जीवित रहा तो अपने इस व्यक्तिगत निवेदन के अनुसार (जिस हेतु थीमती प्रभावती की भी पूर्ण सहमति है) मैं इन वाग्वह महीनों में अपने आपको हर तरह की गतिविधि से अलग कर रहा हूँ । १० अक्टूबर १९७२ को न सिर्फ उन संस्थाओं और सगठनों के पदों से ही मैं अलग हो जाऊँगा जिनका कि मैं पदाधिकारी हूँ वरन् अपने से संबंधित संस्थाओं की साधारण सदस्यता भी त्याग दूँगा ।

‘अगर मैं जीवित रहा तो इस प्रकार भुक्त होत के बाद क्या करूँगा मैं नहीं जानता । मैं नहीं चाहता कि मेरे इस एक वर्ष के समय को किसी आध्यात्मिक या बौद्धिक चिन्तन का नाम दिया जाए । यह समय मेरे लिए पूर्ण विश्राम का समय होगा और इस काल में मैं किसी भी प्रकार के सम्मेलनों, गोष्ठियों या बैठकों में भाग नहीं लूँगा । मैं सिर्फ वही करूँगा जिस मेरी आत्मा चाहेगी ।’

‘समय निर्धारित करके मेरे दोस्त मुझसे इस काल में मिल सकेंगे । पर मैं उनसे किसी भी सगठनात्मक या संस्थागत विषय पर बातचीत नहीं करूँगा, न ही उन्हें लोकजीवन राजनीति या किसी सीधी कायबाही के किन्हीं प्रश्नों पर सलाह देना चाहूँगा । प्रत्यक्ष सवा मैं स्वयं अपने सक्रिय न रह पाने के कारण मैं यह गलत मानता हूँ कि एस किसी मामले पर अपनी सलाह दूँ ।’

‘फिर भी इस विषय में इस दौरान यदि कुछ सोचन का मौका मिला तो उसके सबंध में लिखूँगा । सिर्फ एक स्थिति है जिसमें यदि मैं चाहूँगा तो अपनी तटस्थता से टूटकर आग या सक्का और प्रकाशित भी करवाऊँगा । और वह स्थिति शायद किसी गंभीर राष्ट्रीय संकट की स्थिति होगी । लेकिन ऐसी संकट कालीन स्थिति नहीं, जिसकी घोषणा सरकार करेगी बल्कि जिसको मैं समझूँगा कि यह वास्तविक संकट की स्थिति है ।’

“इस समय की समाप्ति के बाद मैं क्या करूँगा नहीं जानता । मैं सिर्फ यह जानता हूँ कि जब तक यह शरीर व दिमाग काम करता रहेगा, मैं अपने देश व संसार की सेवा करूँगा । मैं यह भी जानता हूँ कि भविष्य के लिए मेरे कार्य की पद्धति में महत्वपूर्ण परिवर्तन होंगे, क्योंकि वर्तमान कार्यपद्धति न शारीरिक व मानसिक दानों रूप में समय व शक्ति की व्यर्थता सिद्ध की है । अब मैं इसे ज्यादा अन्न भविष्य के बारे में नहीं कह सकता, वह ईश्वर के हाथ में है ।

ठीक इसी आत्मज्ञान अवधि की वह घटना है जब जबल घाटी के सवा चार सौ वाग्विधों ने आत्मसमर्पण किया । यह घटना नहीं, आत्मदान था ।

इसने भारत और विश्व का ही नहीं, स्वयं जयप्रकाश को भी प्रभावित किया। प्रभाव की सीमा यह है कि जब कभी इसकी चचा किसी भी प्रसंग में जे० पी० को करनी पड़ी है, उन्होंने हमेशा यही कहा है कि उन्हें मुद समझ में नहीं आता कि इतनी बड़ी घटना घटी कैसे। जे० पी० ने इस ईश्वरीय लीला माना और स्वयं को 'निमित्त मात्र'। चबल के उस वामन जे० पी० का आत्मदर्शन दिया। जे० पी० उस व्यक्ति के आत्मदर्शन की प्रशिया क्या होगी और क्या हो सकती है, इसका यह एक जीवत उदाहरण है।

सगठन से अगठन, वधन से मुक्ति, परावलंबन से स्वावलंबन इसी के बीच से सर्वोदय ने जे० पी० को वह शक्ति दी थी जिसमें वह अपनी जोखिम-भरी बीमारी के दौरान भी बिस्तर से उठकर सहसा वगलादेश की आजादी के लिए विश्व जनमत तैयार करने की यात्रा पर निकल गए। चबल के बागिया का यह निष्पत्ति सुनकर कि अगर जयप्रकाश हमारे पास नहीं आए तो हम आत्म-समर्पण नहीं करेंगे, या जहां जयप्रकाश है वहां जाकर करेंगे, जे० पी० बीमारी के दौरान भी खतरा उठाकर चबल घाटी की ओर रवाना हुए।

कम के भीतर से आत्मदर्शन यही है नई प्रशिया जे० पी० के दर्शन और कम की। जे० पी० का वह आत्मदर्शन था कि वर्तमान राजनीति से जो लोग आशा रखते हैं वे मूर्खी ठंडी चूस रहे हैं और अपने ही रक्त का आस्वादन प्राप्त कर लप्पत हो रहे हैं। यह राजनीति तो गिर रही है, और भी गिरेगी, छिन भिन हो जाएगी। तब इसके मलबे के ऊपर एक नई राजनीति जमेगी, जो इसमें मक्का भिन होगी। नाम भी उसका भिन होगा। वह लाकनीति होगी राजनीति नहीं। उन राजनीति के बीज आज भारत की मिट्टी के चार तप में अतर्लिन हैं। उन बीजा का पैदा किया या गांधी ने और भारत की धरती को अपनी पदयात्रा द्वारा बार-बार जातकर उन्हें बोया है विनोदा ने। हजारों अनात सबको की सेवा उनका चिंतन कर रही है।

सर्वोदय कार्यकर्ता उस यात्रा में जे० पी० को रोक्कर सवाल करते, हमारे ग्रामदान के वाम का समाज पर प्रभाव क्या नहीं पड़ता? नक्सलवादी में एक छोटी सी घटना घटती है तो पूरे देश में हलचल मच जाती है। किंतु दूसरी तरफ इनने मारे ग्रामदान हुए, फिर भी सर्वोदय कार्यकर्ता का या जनता को ऐसी प्रतीति क्यों नहीं होती कि कोई बड़ी सिद्धि प्राप्त हुई है?

जे० पी० को उस यात्रा में पता लगता रहता था कि भूदान की जमीन बांटने में व्यापक भ्रष्टाचार हुआ है। उस समय लालबहादुर शास्त्री ने कहा था 'मरी जितनी जानकारी है, उससे साफ है कि जमीन बांटने में बहुत ज्यादा भ्रष्टाचार हुआ है। अगर आप लोग इसे नहीं सुचारते तो उसमें पूरा सर्वोदय समाज बर्नाम होता है।

भ्रष्टाचार की बात केवल भूमि वितरण प्रसंग तक ही सीमित नहीं थी।

बिहार अकाल के लिए जे० पी० ने अपना खून-पसीना एक करके दश विदेश से जो धनसंग्रह किया था, अकालग्रस्त भूखी जनता के उस ग्रास को भी वायवर्ताग्रा ने दरहमी के साथ अपने घर पहुँचा दिया।

यह थी उस आत्मदशन की भूमिका जिसके लिए जे० पी० ने कहा 'हम जड़ तक जाना है। डाल पत्ते तोड़ते रहें तो नहीं चलेगा। जड़ में प्रहार करना पड़ेगा। सारे शरीर में फोड़े हुए हों तब एक एक फोड़े का अलग-अलग इलाज करने से नहीं चलेगा। उसका इलाज रक्तशुद्धि ही हो सकता है। हिंसा, बेईमानी, भ्रष्टाचार आदि समाज के फोड़े हैं रक्तदोष के लक्षण हैं। यह बात सबसे ध्यान में आनी चाहिए कि आज हमारे सामने जा अनैकान्त समस्याएँ हैं उनकी जड़ में कुछ खाम बातें हैं। कई कारणों से ये समस्याएँ खड़ी हुई हैं। समाज की आर्थिक, सामाजिक राजनीतिक व्यवस्था में किनने हो गलत मूल्य है। मूल्य बढ़ते बिना इन समस्याओं का समाधान नहीं होगा। इसलिए इन सब समस्याओं के निराकरण के लिए हमें जड़ तक जाना होगा। एक-एक समस्या को हाथ में लेकर उड़ते रहने का कोई अर्थ नहीं है। संपूर्ण व्यवस्था को जड़ से बदलने का प्रयास करना चाहिए। यह काम केवल दिखावा करने या जेल जाने से नहीं होगा। बहुत बठिन पुरुषाय करना पड़ेगा। इसलिए ऐसे नए और कठिन काम में प्रभाव वगैरह का विचार किए बिना अपने आपको संपूर्ण रूप से उसमें खपा देना होगा। खाद बन जाने की तयारी इसमें तो होनी चाहिए। जैसे कि जमीन में खाद डाली गई हाती है तो भी पता नहीं चलता कि खाद डाली गई है। लेकिन उसमें से अकुर फूटते हैं, पौधे निकलते हैं, फल-फूल लगते हैं। मिट्टी में मिल जाने की ऐसी तयारी हमारी होनी चाहिए।'

अपनी यात्रा के पिछले पड़ाव का छोड़ते हुए जे० पी० ने बंगलौर में सर्वाध्य वायकताओं से कहा कि दश में जा भ्रष्ट दलगत राजनीति चल रही है उसका स्थान एक स्वस्थ लोकनीति को लेना चाहिए अथवा सत्ता का जिस तेजी से केंद्रीकरण हो रहा है उसमें देश की क्या दशा होगी, नहीं कहा जा सकता। उन्होंने सुझाया कि देश के उन भागों से जहाँ ग्रामिणी गाव किए गए सक्त्पो को यथाथ में उतार रहे हैं, वहाँ अपने चुनाव में जनता के प्रति निधि खड़े हों जो किसी तन से संबंधित न हों। वहाँ की जनता ही सबसम्पत्ति से उन्हें चुनकर भेजे।

लाहिवा की राजनीति मूलतः प्रतिस्पर्ध की राजनीति थी। और जे० पी० की राजनीति सत्ता और 'पक्ष' की राजनीति थी। लेकिन यह बात ससदीय लाकतत्र के अनुरागी तब तक नहीं समझ सकते जब तक कि उनमें यह जिज्ञासा

नहीं पैदा हाती कि अपने विशेष अनुराग में जो झुटिया उन्हें नजर आई हैं उनका निगान क्या है। सत्ता और पक्ष की राजनीति की झुटिया देखकर उसके निदान हनु ही जे० पी० न सत्ता और पक्ष की प्रचलित राजनीति छाड़ी थी। उन्होंने देखा और पाया कि "मेरी समझ में नहीं आता कि सत्ता में चले जाने मात्र से ही कस राष्ट्र की सेवा हो जाएगी क्या पार्लियामेंट में चले जाना या मंत्री बन जाना ही राजनीति है? वास्तव में, जनता की विनाश राजनीति तो उसके बाहर पड़ी है। मैं अदब के साथ कहना चाहता हूँ कि दूसरे लोग पक्ष और सत्ता की राजनीति के कुछ में डूबकी लगा रहे हैं, जबकि मैं जनता की राजनीति—लोकनीति के विशाल सागर में तैर रहा हूँ।"

जे० पी० ने अपने राजनीतिक विचार को द्रोणाचार्य और उनके शिष्या के उदाहरण देकर स्पष्ट किया है। वृक्ष पर बठी चिड़िया की आख का निशाना लगाना था। अर्जुन ने कहा, मुझे और कुछ नहीं दीखता, केवल चिड़िया ही दीखती है और अब तो मात्र चिड़िया की आख ही दिखाई देती है। उसी तरह यदि जे० पी० के जीवन में पक्षों की आख भारत का प्रधानमंत्री पद होता तो वह जरूर वही निशाना लगा चुके होते। "मेरी नजर यदि पहले से ही उस पद पर होती तो मैं कांग्रेस में छोड़ता। १९४८ में कांग्रेस छोड़कर अलग समाजवादी पक्ष में बनाता। प्रभावशाली के कारण गांधीजी से भी घनिष्ठ संबंध था। बापू के आश्रम वाले मुझे दामाद मानते थे। सन १९४५ में जेल से छूटने के बाद गांधीजी ने मुझे कांग्रेस का अध्यक्ष बनाने की बात कही। उनके शब्द अभी भी मुझे याद हैं। उन्होंने कहा, 'तुम्हारी बहादुरी का लाभ ले लना चाहता हूँ।' इसी तरह जवाहरलाल जी के साथ भी भाई का रिश्ता था। उन्हें मैं हमेशा 'भाई' ही कहा करता था। १९५३ में उन्होंने मुझे और मेरे समाजवादी साथियों को केन्द्रीय सरकार में शामिल होने का निमन्त्रण दिया था। इसीलिए यदि मैं जवाहरलाल के बाद इस देश का प्रधानमंत्री बनना चाहता तो मेरे लिए यह असंभव नहीं था। प्रधानमंत्री बनने के लिए मैं भिन्न तरह से व्यवहार करता और इन सब चीजों का लाभ उठा सकता था। किंतु ऐसा कोई विचार ही मेरे मन में नहीं था। मेरी दृष्टि ही कभी वहां नहीं थी। इसीलिए चुनाव लड़ने का विचार तक मेरे मन में न आया। जानबूझ और अपना उद्देश्य सामने रखकर मैं ऐसा किया है। पक्ष और सत्ता की राजनीति मैंने छोड़ी है क्योंकि मेरे रम्यालय में उससे कुछ बनने वाला नहीं है। यदि कुछ बनना भी तो वह खाली बनना, विनायक नहीं। मुझे भरोसा है कि लोकनीति में विनायक बनना और जरूर बनेगा।

सत्ता और दण्डन राजनीति से कुछ आशा रखने वालों को जे० पी० ने उपमा दी है कि वे सूखी हडिडिया चूस रहे हैं और अपने ही रक्त का आस्वादन कर मृत हो रहे हैं। लक्ष्य और विविध राजनीतिक सध्यों से गुजरकर

जे० पी० ने यह विश्वास पाया है कि वतमान राजनीति नष्ट हो रही है गिर रही है तथा ग्रागे घोर गिरेगी। तब 'इसके मतबे के ऊपर एक नई बुनियाद से नई राजनीति जनमेगी, जो इससे मवधा भि न होगी। नाम भी उमका भिन होगा। वह लोकनीति होगी राजनीति नही। वठ ऊपर से नही बनगी, नीचे से बनगी, दिल्ली से नही, गाव गाव स मुहल्ले मुहल्ले से। उसके निए नूतनतम पार्टी का साइनबाड टाग देना काफी उही होगा और उ राजनीति के रगमच पर एक नूतनतम नेता का भवतरण काफी हागा। वह तो जनशक्ति के गम से पैदा होगा। उस लोकनीति के चीज ग्राज भारत की मिटटी म, घोर तप मे मवलीन हैं। उन चीजो को पैदा किया था गाधी न। और भारत की घरती का अपनी पदयात्रा द्वारा बार बार जोत करके उ ह बोया है विनोबा न।"

जे० पी० ने यह बात सन १९७० मे कही थी और सर्वोदय म ही इसी बात का अतबिराध नखकर इससे सधपरण हुए। उठान पाया कि सर्वोदय आन्दोलन म एक सीमा शुरू से ही रही है। आंदोलन कांग्रेसी सरकार के सहयोग और सरक्षण को स्वीकार करके चला था। विश्वास था कि इस तरह भविष्य मे जाग्रत लोकशक्ति के दबाव स स्वत राजनीति, लोकनीति म गुणात्मक रूप से बदन जाएगी। सरकार लोकशक्ति के सामने विवश होकर झुकेगी। पर हुआ ठीक उल्टा। १९६६ म कांग्रेस का उस तरह टूटकर दो हिस्सो मे बटना, राजशक्ति के साथ शासनतंत्र का इतना हावी हाते जाना श्रीमती गांधी का उम रूप मे भवतरण और फलत यह प्रत्यक्ष हो जाना कि नीचे से चलन वाली समाज रचना की प्रक्रिया किस भयकर ढंग से कुठित हो रही है यही से जयप्रकाश सर्वोदयी जे० पी० से अलग होकर लोकनीति के वास्तविक, यथाथ पय पर चले। जिम सर्वोदय म सरकारी महयोग और सरक्षण के फलस्वरूप सहयोग और सत्याग्रह के गांधीवाणी आति सत्य अस्वीकृत हो चुके थे उ हैं जे० पी० ने बिहार आंदोलन मे फिर स स्वीकारा और इस्तेमाल किया। इससे जे० पी० को देश न 'लोकनायक', कहा और दूसरी ओर इसम से जो शक्ति पैदा हुई उमने भारत का 'इमरजेंसी' की कीमत चुकानी पडी और तीस चप बाद पहली बार कांग्रेस राज समाप्त हुआ। बटा हुआ प्रतिपक्ष एक हाकर जनता पक्ष हा गया।

परंतु पक्ष और सत्ता की राजनीति से क्या फल निकलगा ? जे० पी० के ही प्रश्न पर जयप्रकाश का प्रश्न और अधिक रेखांकित हा जाता है। इसी का उत्तर है सपूर्ण आति की कल्पना। यह कल्पना सर्वोदयी समाज रचना के लक्ष्य से की गई है। पर इमका साक्ष्य अब सामने है। सन १९७४ मे जयप्रकाश के नेतृत्व मे जो लोक आंदोलन शुरू हुआ, उमके परिणामो से अब जे० पी० के उस प्रयोग को देखा जा सकता है।

आधुनिक भारतीय राजनीति मे जे० पी० की दो देन हैं—पहली, इहाने

गांधी और विनोबा के ऐतिहासिक सङ्घर्ष में सत्याग्रह की सूक्ष्म में स्थूल किया। सत्याग्रह का एक निश्चित नक्षत्र प्राप्त हो जाओ, अर्थात् सत्याग्रह के लक्ष्य भाव को लोक में प्रकट किया। दूसरी देन यह कि उन्होंने भारतीय प्रजातन्त्र की नींव को लोक-गति से जोड़कर इस बदर मजबूत करना चाहा है कि आगे हमकी इमारत कभी न टूटे। स्पष्ट शब्दों में इसका आशय यह है कि इसमें से कभी कोई फिर डिक्लेटर, तानाशाह न पैदा हो।

पहले हम सत्याग्रह का देखें। गांधी के जमाने में किए गए सत्याग्रह को यदि सत्याग्रह का आदर्श समझकर चलें तो हम आज के समय को नहीं देख पाएंगे। वह एक विशेष समय था, एक विशेष परिस्थिति थी। उस परिस्थिति में जो कार्य करना था वह कार्य ही निषेधात्मक था (अंग्रेजों को भारत से दूर करो अंग्रेजों भारत छोड़ो)। इसीलिए उस निषेधात्मक कार्य के साथ गांधी ने रचनात्मक अर्थात् विधायक काम जोड़े। गांधी की यह प्रतिभा थी जो उनके द्वारा पूरे देश से कहती थी कि एक निषेधक, अर्थात् अभावात्मक कार्य करते हुए भी अगर हम विधायक बर्तन रखेंगे तो जहां वह अभावात्मक कार्य सम्पन्न होगा वहां और भी कई खतरे पैदा हो जाएंगे। गांधी ने यह करके दिखाया है कि निषेधात्मक के साथ अगर रचनात्मक काम नहीं है तो राजनीतिक कार्य के पीछे नैतिक बल नहीं लड़ा जाएगा। मतलब विधायक बर्तन के बिना राजनीति मान हिंसा। इसी ग्रंथ में गांधी ने कहा है कि अहिंसा से स्वराज्य न मिले तो मुझे स्वराज्य नहीं चाहिए। फिर भी गांधी ने अंत में यह भी स्वीकार किया है कि 'मेरी अहिंसा निबलों की अहिंसा पर सत्याग्रह निबलों का सत्याग्रह रहा है। भगवान को मुझमें इतना ही कार्य लेना था।' सत्ता की अहिंसा और सत्ता का सत्याग्रह यही परीक्षा थी डा० लोहिया और जयप्रकाश जी, और इसी प्रतिमान पर इनका मूल्यांकन अब होना चाहिए।

गांधी के बाद विनोबा से ज० पी० का बुनियादी मतभेद इसी सत्याग्रह का ही लेकर हुआ। विनोबा ने स्वतंत्र भारत के प्रसंग में कहा "डमोनेमी में सत्याग्रह के लिए स्थान नहीं।" ठीक इसके विपरीत ज० पी० का यह विचार है कि सत्याग्रह का अब भारत के लोकतन्त्र में बहुत ज्यादा प्रभावगामी होगा। इसी लिए ज० पी० ने सत्याग्रह को आंदोलन बनाया। और डा० लोहिया ने सत्याग्रह को सिविल नाफरमानी में बदल दिया।

इसका फल क्या हुआ? डा० रामनोहर लोहिया स्वयं प्रेम से लवालब भरे थे अहिंसक थे, पर सत्याग्रह के स्थान पर जो सिविल नाफरमानी चली, उसने द्वेष, सघर्ष और नफरत फलाई। उसने बय सघर्ष में पक्ष और प्रतिपक्ष में हिंसा को बल मिला। अपना स भी नफरत क्या यह नहीं निकता उस सिविल नाफरमानी में?

और जे० पी० के बिहार आंदोलन से क्या निकला ? बिहार आंदोलन के दिनों में राजनीतिक जीवन मूल्य के स्तर पर जे० पी० और विनोबा में (सर्व-सेवा सध, पबनार, म) जो 'विचार आंदोलन' हुआ है उसे मैं बिहार आंदोलन से वही ज्यादा महत्वपूर्ण मानता हूँ। जयप्रकाश के सामने विनोबा का निश्चित मत था कि गांधीजी के समय लोगों को ज्यादातर निपेधात्मक (अभावात्मक) काय करना था। इसलिए जो सत्याग्रह उस जमाने में हुए, वे सत्याग्रह के अतिम आदर्श थे ऐसा हमें नहीं समझना चाहिए। जहाँ लोकसत्ता आ जाती है, वहाँ सत्याग्रह का स्वरूप भी कुछ भिन्न हो जाता है। "लोकसत्ता में विधायक सत्याग्रह का ही अधिक प्रभाव पड़ेगा। इस सत्याग्रह में दबाव (कोमेशन) नहीं।"^१

'लोकनीति' के समान सत्याग्रह में एक शक्ति है जिसका स्वरूप यह है कि वह सामने वाले के चर को 'डिसग्राम' (निःसस्त्र) करती है। "जैसे मूय के आने में अधिकार मिट जाता है, वैसे सत्याग्रह में यह शक्ति है कि जो सामने वाला मनुष्य सोचने के लिए भी राजी नहीं था, या विपरीत ही सोचता था, वह सत्याग्रह के दशन से सोचने लगता है और उसका सोचना बिल्कुल निमल हो जाता है। गांधी के जमाने में सत्याग्रह रूढ़ी मूय का उदय हुआ था। वह बिल्कुल फीका सा था। अब जमाना बदल गया है, लोकसत्ता आई है। प्रचार के साधन खुल गए हैं। इस हालत में कोई उस प्रकार का 'निगटिव' सत्याग्रह करे, तो हम उसका यह कहकर बचाव नहीं करेंगे कि हम छोटे लोग हैं और गांधीजी के भी सत्याग्रह में यचना थी, तो हम जैसे छोटे लोगों के सत्याग्रह में ता बट रहेगी ही।"^२

बिहार आंदोलन से जनता पार्टी उदित हुई, परंतु उसमें से सबसे पहले 'इमरजेंसी' की काली रात फैली। जनता पार्टी से जो विधायक दल आया, उसमें कितनी विधायक शक्ति है और कितनी निपेधात्मक शक्ति है—यह प्रत्यक्ष है। कांग्रेसी विधायक और जनता पार्टी के विधायक में कोई गुणात्मक अंतर नहीं। यह अंतर तभी संभव था जब जे० पी० लोकशक्ति के साथ, सत्याग्रह में जनतंत्र को जोड़कर यह आस्था दे पाते कि लोगों में भय का हिंसा और लालच का निर्माण न हो। यह तभी संभव था जब आंदोलन के साथ-साथ ठीक उसी शक्ति, आस्था और अनुपात में रचनात्मक काम भी उससे जुड़ा होता। बिहार आंदोलन, छात्र सधप समिति या किसी भी सधप समिति के भीतर से जितने नए विधायक, नेंद्र और राज्य में आए हैं, यदि उनके चरित्र और काम का लेखा जोखा किया जाए तो कुछ सर्वोदयी नेताओं को छोड़कर नए नताग्रा में शायद ही कोई एक उदाहरण मिले जिसका सबंध कभी भी किमी

१ लोकनीति, विनोबा पृष्ठ ११२-११३

२ वही पृष्ठ ११४-११६

रचनात्मक काम से रहा हो।

जे० पी० ने अपने मध्य से लोकशक्ति को एक नई दिशा दी, परंतु उन्होंने अपने 'आंदोलन' से सत्याग्रह को 'दबाव' में बदलने का जो काम किया वह जनता के लिए स्वस्थकारी नहीं। यद्यपि यह विचित्र स्याम है कि डा० लोहिया और जे० पी० जनता, समता और स्वतंत्रता के मयम बड़े आत्मिक याददा और पक्षधर हैं परंतु दोनों न प्रमत्त 'सिविल नाफरमानी' और 'आंदोलन' जैसे अस्त्रों को लेकर वर्तमान भारतीय प्रजातंत्र की लासा नुकसान पहुंचाया है वर्तमान अर्थात् ऐसे दश, काल और समाज में व्यक्ति को एक भ्रमन दवर जिनके बारे में उसे अभी कुछ पता नहीं है कि, यह कैसे चलाया जाए, इसका संचालक और कर्ता कौन हो बंसा हो। यद्यपि यह सच है कि सिविल नाफरमानी, और आंदोलन के बारे में लोहिया और जे० पी० न बड़ी महत्वपूर्ण बातें लिखी है पर इन अस्त्रों को चलाने वाला की नववचना के नहीं कर सके। इसी नववचना के लिए जे० पी० न संपूर्ण प्राप्ति की बात कही है। पर वृत्तलापी की यह बात महत्वपूर्ण है कि 'संपूर्ण प्राप्ति' के लिए कार्यक्षमता कहा है?

विचार और काम में अर्थात् संपूर्ण मध्य से दो लक्ष्य पूरे किए जा सकते हैं—समाज प्राप्ति और चित्तशुद्धि। पहला लक्ष्य समाजवादी और साम्यवादी का है, और दूसरा लक्ष्य सत्ता का है। पर ये दोनों लक्ष्य जिसमें एकाएक हो गए हो वह या गांधी का सर्वोदय—सर्वोदय माने सबका उदय नहीं, सबके उदय की बात केवल निरंकुश तानाशाह ही कर सकता है, सर्वोदय अर्थात् व्यक्ति की चेतना में परिवर्तन। व्यक्ति माने जिसमें कुछ 'अभिव्यक्त' होता है। जो जनक में एक है। समाज विराट और अप्रकाशित को जो प्रकाशित करता है, व्यक्त करता है वही व्यक्ति, 'इंडिविजुअल' नहीं।

जे० पी० की लोकशक्ति का वाहक यही व्यक्ति है। पर इस व्यक्ति की रचना कस हा? रचना उसी से संभव है जो शक्ति को फलाता है पदा कर देता है, फिर उसका सवरण भी कर लेता है जैसे मूरज। शक्ति फलाने और समेटने दोनों का काम वही करता है। गांधी में भी यही शक्ति थी—शक्ति फैलाना और फिर बटोर लेना, आंदोलन करना और आंदोलन को समेट लेना।

जयप्रकाश शक्ति को पैदा करने, फलाने की ताकत ता रखते हैं जैसे विहार आंदोलन, पर शक्ति का संवर्ण करना उनकी शक्ति में बाहर है। बिखरी फली हुई शक्ति अतएव अपने आपका ही जलाती है। वर्तमान राज-नीतिक सदन में क्या अनियंत्रित लोकशक्ति लाकतंत्र की हो जाना नहीं जा रही है?

बारहवा अध्याय

द्वद्व से सघर्ष नम्बूद्रिपाद

सन १९२० तक आत-आत गांधी की अपार शक्ति को देखकर उस समय की युवाशक्ति गांधी के प्रति आदृष्ट हुई। उस युवाशक्ति का एक महत्वपूर्ण भाग मार्क्सवादी था जिसने ज्ञानि की सारी चेतना मार्क्स और लेनिन से प्राप्त की थी। इन युवकों में प्रमुख थे जयप्रकाश नारायण, राममनोहर लाहिया, आचार्य नरेंद्र देव, यूसुफ मेहर अली ई० एम० एस० नम्बूद्रिपाद मीनू मसानी अच्युत पटवर्धन, अशोक मेहता एन० जी० गारे एम० एम० जोशी पुरुषोत्तम विक्रमदास, नाना साहब गोरे आदि। यह युवाशक्ति उस समय सोच रही थी कि गांधी ने हमारे राष्ट्रीय आंदोलन को असहयोग और सविनय अवज्ञा आंदोलन से जहां तक बढ़ाया, उसे और आगे बढ़ाने के लिए राजनीतिक प्रश्नों के साथ उसमें आर्थिक प्रश्नों को भी जोड़ना होगा तथा इस राष्ट्रीय आंदोलन में जब तक पूँजीपतियों और बाबुओं का बोलबाला रहेगा इससे कोई विशेष फल नहीं निकलगा, और कुत्तियों का मोह्र असंख्य और कौंसिल की ओर खींचता ही रहेगा। इसके खिलाफ युवाशक्ति सोच रही थी कि हम उस बहत्तर समाज और नाग वर्गों की ओर बढ़ेंगे जिनके पास खोने के लिए सिवा जमीर के और कुछ नहीं है और पाने को सारा ससार है। इस तरह मार्क्स का घोषित सत्य लागू हो रहा था।

दरअसल १९२१ के असहयोग आंदोलन के समय कुछ नवयुवक रुम गए थे, जैसे एम० एन० राय, शिवनाथ देनर्जी और शक्ति उस्मान्नी। उस समय के कॉमि-टन (यह इंटरनशनल) की ओर से यह मार्क्सवादी विचारधारा में दीक्षित और शिक्षित करने की चेष्टाएं हुईं। ये लोग भारत लौट। विभिन्न क्षेत्रों में मार्क्सवादी विचारों के प्रचार एवं मजदूर संगठनों में ये लागू लगे। तभी सन १९२७ में मेरठ पंडित नेस आरंभ हुआ। काफी लोग उसी में गिरफ्तार कर लिए गए और दोष अदरग्राउंड चले गए।

ठीक इसी समय रूस के कॉमिंटन में मतभेद खड़े हो गए। दरअसल १९२८ में लेनिन की मृत्यु के बाद रूस का समाजवाद दो धाराओं में बंट गया। एक

का नेता था स्टालिन दूसर का था ट्राट्स्की। ट्राट्स्की लेनिन का साथी ही नहीं, उसका दाया हाथ था। वह लेनिन के काम को भागे बढाना चाहता था। उसी ने लेनिन की वह बात भारत के राष्ट्रीय आंदोलन के सदस्य म दुहराई थी कि हर कोमिटन को अपनी आइडेंटिटी भुलाकर पहले राष्ट्रीय आंदोलन को सफल बनाना होगा। ठीक इस विचार के खिलाफ स्टालिन की प्रमृता न कोमिटन की राजनीति में आमूल परिवर्तन कर दिया। उसने राष्ट्रीय आंदोलन में बड़ा दर्जा दिया कोमिटन की नीति का। अर्थात् कोमिटन अब अंतराष्ट्रीय समाजवाद की सस्था न रहकर रूस की परराष्ट्र नीति की दुम मात्र बनकर रह गया। इस तरह स्टालिन ने अपनी गलत बारवाइयो में ससार भर के समाजवादी आंदोलन को आहत किया। इसी की देन थे हिटलर और मुसोलिनी समाजवाद की भ्रूणहत्या से उपजे हुए तानाशाह। इसी के अनुरूप कामिटन ने माना कि भारत में कांग्रेस एक प्रतिप्रियावादी सस्था है और गांधी ब्रजुभा लीडर है।

उसी गांधी की ताकत और प्रभाव को अपनी तरह से इस्तमाल करने के लिए उस युवाशक्ति ने कांग्रेस के भीतर ही कांग्रेस सोशलिस्ट पार्टी की स्थापना की। मतलब गांधी ब्रजुभा है इसे क्रांतिकारी बनाओ, यही उद्देश्य था इन नव युवकों का। ठीक ऐसा ही काम किया था १९२६ में लेनिन ने। उन्होंने एम० एन० राय को गांधी के पीछे लगाया। दो प्रस्ताव थे उनके। पहला, गांधी का तैयार करो कि वह मोतीलाल नेहरू की स्वराज्य पार्टी का समर्थन करें। दूसरा, बोल्शेविक क्रांति की आलोचना गांधी बद करें। स्मरण रहे कि इस प्रसंग में लेनिन मोतीलाल नेहरू का मास्को में ही एक विशेष परामर्श दे चुके थे।

परंतु गांधी को कोई इस तरह पाठ पढाए या इस्तमाल कर सके, यह असंभव था। गांधी ने स्पष्ट कहा—क्रान्ति में असत्य हिंसा और गुप्त रहस्य का कोई स्थान नहीं।

उस युवाशक्ति ने गांधी का दुवारा प्रभावित करना चाहा मई १९३४ में पटना में प्रथम समाजवादी संगठन द्वारा सात सूत्री कार्यक्रम रखकर—वैग संपन्न, सर्वहारा युद्ध शोषक और शोषित मामतवादी व्यवस्था बनाम पूँजीवादी व्यवस्था द्विद्वैत भौतिकवाद, आदि आदि।

गांधी ने कहा—ये सब उधार ली हुई बातें हैं। समाजवाद काल मार्क्स से नहीं शुरू हुआ। यह शुरू हुआ अपने 'बीज' से उपनिषद् से—'ईशावास्यइयं सर्वम्' से। इससे कांग्रेस सोशलिस्ट पार्टी के सदस्यों की बुद्धि चकरा गई। आगे चलकर उसके दो फल हुए—पार्टी छोड़ दो या पार्टी हड़प लो।

ई० एम० एस० नम्बूद्रिपाद ने १९३७ के मध्य में कांग्रेस सोशलिस्ट पार्टी छोड़ दी और केरल के चार सदस्यीय साम्यवादी दल के अंग हुए। अंग सत्स्य थे—कृष्ण पिल्लई एन० सी० शेखर के० दामादरन। पर इन सारे नामों में से नम्बूद्रिपाद एक ऐसा विशेष नाम था जिसने यह स्वीकारा है कि 'महात्मा गांधी

के व्यक्तित्व और १९२०-२१ में उनके द्वारा चलाए गए राष्ट्रवादी आंदोलन की ही सवप्रथम मेरे अंदर राजनीतिक चेतना जगाई थी। उन दिनों मैं ग्यारह बारह साल का बालक था। गांधीजी के तूफानी अग्रगण्य आंदोलन ने मुझे आकृष्ट किया। उन दिनों मलयालम में कोई दैनिक पत्र न था, अतः गांधीजी के कायकलाप के बारे में जो थोड़ी बहुत खबरें मुझे मिलीं उ होने मेरे मानस चक्षु के सामने एक नई दुनिया खड़ी कर दी।

मैं गांधीजी और उनकी शिक्षाओं की घुट्टी लेकर ही बड़ा हुआ। स्वराज्यो और यथार्थवादिवादियों की जबदस्त बहस के दौरान मेरी पूरी हमदर्दी यथार्थवादिवादियों के साथ थी। मैं गांधीवादी रचनात्मक कार्यकर्ताओं की कुछ साधनाएं भी आरंभ कर दीं जिनके कुछ अवगोचर आज भी मुझमें दखे जा सकते हैं।

“जब गांधीवादियों के मध्यम अथवा उपपथी प्रवृत्ति (जवाहरलाल नेहरू जिस प्रवृत्ति के प्रतिनिधि थे) का उदय हुआ, तो मैं नेहरू पथ का उत्साही अनुयायी बन गया। इसके बाद गांधीजी के अनुयायियों के अंदर भी यह वामपथी धारा और अधिक वामपथी हो गई जिसके परिणामस्वरूप कांग्रेस समाजवादी पार्टियों की स्थापना हुई (उस पार्टी के संस्थापक, महासचिव और सवप्रमुख नेता श्री जयप्रकाश नारायण अब उन लोगों के सवप्रमुख नेता हैं जिन्हें हम गांधीजी के बाद के गांधीवादी कह सकते हैं)। मैं भी कांग्रेस समाजवादी पार्टी में सम्मिलित हो गया। गांधीजी के अनुयायियों की इस वामपथी धारा से ही आगे चलकर मेरा गांधीवादी से मार्क्सवादी लेनिनवादी के रूप में गुणात्मक परिवर्तन हुआ। यही इतना और कहूँ कि श्री जयप्रकाश जैसे आदरणीय गुरुकुमियों ने इस धारा से निकलकर मेरी तरह मार्क्सवाद लेनिनवाद की धारा में छाना नहीं मगाई। इसीलिए वे मार्क्सवाद के तट तक आकर फिर गांधीवाद की धारा में जा मिले।”

नम्बूद्रिपाद भारतीय राष्ट्रीय आंदोलन में न ‘उतनी सक्रियता से सम्मिलित’ थे और न ‘मात्र दशक’ थे। परंतु उन्होंने आगे निम्ना है कि दूसरे दशक के बाद मैं लेकर बीस वर्षों में, “मुझे काफी सक्रियता से उसमें शरीक होने का मौभाग्य प्राप्त हुआ। यह भी बता दूँ कि गांधीवादी विचारधारा के अनवरत प्रमुख नेताओं के वैयक्तिक सम्पर्क में आने का भी मुझे मौभाग्य प्राप्त हो चुका है। १९३२-३३ में जब मैं डेढ़ वर्ष बल्लार जेल में था, तो श्री चन्नवर्ती राजगोपालाचारी, डा० पट्टाभि सीतारमैया, देगभक्त बोडा वेंकटपरमिया और चुनुमु सावमूर्ति जैसे वृद्ध और प्रसिद्ध गांधीवादियों के साथ ही चौबीस घंटे उठना बैठना होता था। हमारे जेल बाड़ के सामने शाम को डा० पट्टाभि का

प्रसिद्ध 'दरबार' लगा करता था। शिप्या का एक दल वहाँ इकट्ठा होता और डॉ० पट्टाभि पान का घपना घगाघ मंडार बिखेरते हुए भाषण दते। दक्षिण भारत के सबप्रमुख गांधीवादी नेताओं के साथ बिताए वे डेढ़ वष मुझे श्रव भी याद आते हैं।"

१९३६ के आरम्भ में साम्यवादी दल ने लो दस्तावेज प्रकाशित किए। इनमें पहला तो माओवाज्यवाद विरोधी संयुक्त मोर्चा स्थापित करने के बारे में था और दूसरा राष्ट्रीय संयुक्त मार्चा स्थापित करने के बारे में। उस समय साम्यवादी दल ने यह भी प्रस्ताव किया था कि कांग्रेस समाजवादी दल और साम्यवादी दल को मिलाकर मानसवाद के आधार पर एक मजदूर दल का रूप धारण कर लेना चाहिए। यह वह समय था जब दल के मुख्य प्रवक्ता अथवा राष्ट्रीय नेता पी० सी० जोशी थे। पी० सी० जोशी शायद प्रथम ऐसे नेता थे जिन्हें हम भारतीय या राष्ट्रीय साम्यवादी बता सकते हैं। इसी का राजनीतिक फल यह था कि रणदिवे के हाथ जोशी का जो राजनीतिक दंड मिला उसे लागू आज तक नहीं भूल पाए हैं।

मार्च १९६७ के बाद ई० एम० एस० नम्बूद्रिपाद के व्यक्तित्व में एक महत्वपूर्ण स्वरूप प्राप्त किया। विशेषकर जब सन १९४७ में भारत के तत्कालीन शासकों में कांग्रेस के नेताओं का सत्ता का हस्तांतरण किया तभी साम्यवादी दल के समक्ष ई० एम० एस० न यह समस्या उठाई कि सत्ता के हस्तांतरण के निहताओं का किस प्रकार मठी रूप से मूल्यांकन किया जाए? इस प्रश्न पर दल के भीतर ही परस्पर विरोधी विचार प्रस्तुत किए गए। फलस्वरूप दल के भीतर एक तीव्र विचारधारात्मक, राजनीतिक और संगठनात्मक संकट उठ खड़ा हुआ। इस शांति के चौथे दशक के अंतिम वर्षों और पाचवें दशक के प्रारंभ में समझौते के काफी घुमाव-फिराव के पश्चात् ये परस्पर विरोधी विचारधाराएँ दो विशिष्ट प्रवृत्तियों के रूप में सामने आईं। एक प्रवृत्ति के अनुसार कांग्रेस और इसकी सरकार की नीतियों का तत्कालीन प्रधानमंत्री जवाहरलाल नेहरू द्वारा दिए गए वामपंथी दिशाविधान को एक महत्वपूर्ण घटना समझा गया। इस प्रवृत्ति के प्रतिनिधि समर्थक थे एस० ए० डाम जिन्होंने 'राष्ट्रीय संयुक्त मोर्चे' का नारा बुलंद किया और इसके फलस्वरूप एक मिली-जुली सरकार बनाने का संकल्प लिया गया। इस प्रवृत्ति के जो विरोधी थे उनमें नम्बूद्रिपाद का नाम अत्यंत उल्लेखनीय हुआ। उनके अनुसार कांग्रेस की जाहिराती पर त्रातिकारी और प्रगतिशील घोषणाओं के बावजूद उसकी नीतियाँ और प्रथाओं का वास्तविक उद्देश्य बड़े जमींदारों और पूँजीपतियों के हितों की रक्षा करना है। नम्बूद्रिपाद के इस वक्तव्य ने कांग्रेस और इसकी सरकार

के प्रति बुनियादी विरोध' का नारा बुलंद किया यद्यपि वे कांग्रेस सरकार द्वारा उठाये गए उन कदमों को सगत समर्थन प्रदान करते रहे जो वास्तव में साम्राज्यवाद सामतवाद, एकाधिकारपूण पूँजी और अथ प्रतिक्रियावादी शक्तियों के विरुद्ध थे ।

दल का चौथा सम्मेलन अप्रैल १९५६ में पालघाट में आयोजित किया गया । इसमें एक संकल्प पारित कर यह संकेत दिया गया कि इसका उद्देश्य भारत की स्वतंत्रता और प्रभुसत्ता का सुदृढ़ बनाना है, स्वतंत्र भारत में योजनाबद्ध विकास के प्रति रचनात्मक दृष्टिकोण अपनाना है, भारत की विदेश नीति को इस प्रकार में दृढ़ करना है कि इससे विश्वशांति की स्थापना में सहायता मिले, जन संगठना और संयुक्त लोकतांत्रिक मोर्चों का नियोजन किया जा सके, संयुक्त जन आंदोलन किए जा सकें ताकि कांग्रेस और विरोधी दलों की अनुयायी जनता के बीच का फाँव कम किया जा सके, मजदूरों की राष्ट्रीय संघीयता के संबंधों को मजबूत बनाया जा सके और साम्राज्यवाद की चाली और कुचक्रों का रहस्योद्घाटन किया जा सके तथा उसके खिलाफ सघष किया जा सके ।

इस संकल्प में ए० के० गोपालन के अलावा नम्बूद्रिपाद का महत्वपूर्ण हाथ था । इस संकल्प की उपलब्धियों के आधार पर १९५७ के दूसरे आम चुनाव में दल को सबसे अधिक उल्लेखनीय विजय केरल में प्राप्त हुई, और इसका विशेष श्रेय नम्बूद्रिपाद को प्राप्त था । इसके फलस्वरूप वहाँ कांग्रेस सरकार को अपदस्थ होना पड़ा और उसके स्थान पर साम्यवादी दल और नम्बूद्रिपाद के नेतृत्व में पहली साम्यवादी सरकार का निर्माण किया गया ।

केरल में साम्यवादी दल के नेतृत्व की सरकार की अनेक ऐसी उपलब्धियाँ हैं, जिनसे नम्बूद्रिपाद का विशेष संबंध है । निश्चित स्वायत्तता द्वारा की गई विध्वंसात्मक कारवाइयाँ के बावजूद और संविधान के भीतर आरोपित सीमाओं के होते हुए भी इनके नेतृत्व में बनी सरकार ने अपने अस्तित्व के २८ महीनों में मजदूरों की अवस्था में सुधार लाने के लिए कई उपाय किए । वेदखली के विरुद्ध अधिनियम, ऋण सहायता अधिनियम, शिक्षा विधेयक, भूमि सुधार विधेयक अध्यापकों, ग्रामीण क्षेत्रों में नियुक्त कर्मचारियों और अराजकपनित अधिकारियों के वेतन में वृद्धि और सभी सेवाओं को समान रूप से महत्वपूर्ण मानना—ये नम्बूद्रिपाद मंत्रिमंडल की उल्लेखनीय उपलब्धियाँ हैं ।

उस समय और बहुत अघों में आज तक केरल ही वह एकमात्र राज्य है जिसने प्रशमन सुधार की समस्या को गंभीर रूप से उठाया और उसे हल करने का प्रयत्न किया । मंत्रिमंडल की श्रम संबंधी नीति और किसानों तथा मजदूरों के लिए 'न्यूनतम मजदूरी' निश्चित किए जाने में औद्योगिक संबंध नए स्तर पर आ गए और इससे राज्य के समस्त श्रमजीवी वर्ग का काफी लाभ पहुँचा ।

परन्तु इन उपलब्धियाँ के कारण केरल सरकार की कांग्रेसी सरकार द्वारा बड़ी आलोचना की गई। 'मुक्ति सघष' का आयोजन किया गया ताकि सरकार का सर्वधानिक ग स तत्ता उलटा जा सके। और वही हुआ। कांग्रेस की केंद्रीय सरकार ने संसदीय लोकतंत्र की सभी माँग परंपराओं की अवहेलना करके जुलाई १९५६ में नम्बूद्रिपाद की साम्यवादी हुक्ममत को बर्खास्त कर दिया।

नम्बूद्रिपाद ने साम्यवादी दल में कांग्रेस दल समर्थक तत्वों का हमेशा पदा-पाश किया है। उन्होंने स्पष्ट कहा है '१९६२ में वे दल के सदस्यों और दल के उन बड़े नेताओं को अपने पक्ष में करने में सफल हो गए, जिन्होंने १९५५-५६ में उनके पक्ष का विरोध किया था और इस चीनी आक्रमण के विरुद्ध देश में सभी देशभक्त शक्तियों को गठित करने के सवाल पर बहुमत का समर्थन प्राप्त किया। जिन्होंने पहले जनसघ और स्वतंत्र दल जैसी दक्षिणपंथी प्रतिक्रियावादी शक्तियों के विरुद्ध कांग्रेस के साथ एकता करने का पक्ष लिया था वे 'चीनी आक्रमण के विरुद्ध एकता' के झंडे के नीचे न केवल कांग्रेस को सहयोग देने के विचार के समर्थक हो गए बल्कि उन दक्षिणपंथी प्रतिक्रियावादी दलों के साथ भी सहयोग करने के लिए तैयार हो गए जिनके व उस समय तक विरोधी रहें थे।'^१

तत्कालीन साम्यवादी दल में दल के भीतर का सघष और भी अधिक गंभीर और कटु होता गया क्योंकि यह अंतर्राष्ट्रीय साम्यवादी आंदोलन में तजी में बढ़ते हुए विवाद की परिस्थिति में हो रहा था। सावित्त भद्र के साम्यवादी दल ने अपनी बीसवीं कांग्रेस में विश्व शांति प्रक्रिया की समस्याओं को नहीं उठाया प्रदान की, उससे उन लोगों को बहुत अधिक शक्ति और सहायता प्राप्त हुई जिन्होंने कांग्रेस और साम्यवादी दल की एकता तथा कांग्रेस साम्यवादी मिली जुली सरकार का पक्ष लिया था।

इनके अलावा सोवियत सघ और चीन के साम्यवादी दलों के बीच उत्पन्न विभेदों के कारण भारतीय साम्यवादी दल के भीतर सत्तारूढ़ दल की विचार धारा के समर्थकों में अधिक शक्ति और आत्मविश्वास का संचार हुआ। स्वाभाविक था कि इससे भारतीय साम्यवादी दल के भीतर सत्तारूढ़ दल समर्थक प्रवृत्ति का और अधिक प्रोत्साहन मिला, और दल के भीतर का विभाजन और भी अधिक गंभीर रूप में सामने आया।

इस तरह अंतर्राष्ट्रीय विवाद और विवाद के इस परिवेश में भारत की साम्यवादी पार्टी में पहली फूट १९६४ में उभरकर आई और उस दिन से एक विस्थापित निकाय सी० पी० एम० के नाम से प्रसिद्ध हो गया। रणजिव जगति यमु और नम्बूद्रिपाद इसका प्रमुख स्तंभ हैं। इनमें विरोध कर नम्बूद्रिपाद

विचारक और संगठनकर्ता दोनों है। इनका कहना है कि साम्यवादी दल का पुराना नेतृत्व ससदीय माग से ही समाजवाद की स्थापना में विश्वास करने लगा था। नम्बूद्रिपाद इसे सशोधनवाद कहते थे। इनका विश्वास है कि अतंत समाजवादी समाज की स्थापना के लिए ससद के बाहर सडको पर सधर्ष करना ही पडेगा।

पर मूल बात यह है कि भारत की साम्यवादी पार्टी का बहुत बडा भाग रूस भक्त था, और साथ ही दल में चीन भक्तों की भी कमी नहीं थी। जब तब रूस और चीन में मित्रता थी तब तब भारत की साम्यवादी पार्टी में भी एकता बनी रही। बाद में मास्को भक्तों और चीन भक्तों में सहप्रस्तित्व असभव हो गया। यह बात डाले ने भी स्वीकार की है और स्वयं नम्बूद्रिपाद ने तथा अय माक्सवादियों ने भी। १९६२ के रूप चीन विवाद के सदम में डाले लिखते हैं "उसी से भारतीय साम्यवादी पार्टी में भी फूट पड गई। जा चीन की लाइन के समर्थक थे वे बाहर हो गए।"^१

माक्सवादी पार्टी की स्थापना पर चीन में प्रमनता व्यक्त की गई, और रूस में इसकी निंदा की गई। चीनी नेताओं और समाचार पत्रों ने इसी दल को भारत की सच्ची साम्यवादी पार्टी कहा, तथा डाले को 'दलाल' और 'सशोधनवादी' कहा और क्रांति के प्रति गद्दार साबित किया। इस बीच भारत की माक्सवादी पार्टी और इसके नेता नम्बूद्रिपाद ने कभी भी चीनी वक्तव्यों का विरोध नहीं किया और न इस बात से इनकार किया कि वह चीन के मानसपुत्र नहीं हैं।

द्वंद्व के प्रति सधर्ष का अयतम उदाहरण तब मिला जब १९६७ में चीन ने क्रांति की एक नई थीसिस दी। चीन के राष्ट्रपति लिन पिमाया ने यह थीसिस प्रतिपादित की कि इ दोनशिया बर्मा और भारत में सशस्त्र क्रांति का सिहनाद कर देना चाहिए। सयोग से उन दिनों भारत में ग्राम चुनाव होने वाले थे। देश पर अकाल की काली छाया मडरा रही थी। स्थान स्थान पर छात्र उग्र आंदोलन कर रहे थे। चीन नहीं चाहता था कि माक्सवादी पार्टी चुनाव में भाग ले। वह चाहता था कि पार्टी के नेता बंदूक उठाए और हिंसक क्रांति में कूद पडें।

पर तु नम्बूद्रिपाद के विशेष प्रयत्ना से माक्सवादी दल ने चुनाव में भाग लिया और चीन की इच्छा के विरुद्ध सयुक्त मनिमंडल का निर्माण भी किया।

५ जुलाई १९६७ को चीन के 'पीपुल्स डेली' ने एक लेख में माक्सवादियों का ललकारा और कहा कि भारत में साम्राज्यवाद सामंतवाद, नौकरशाही, पूँजीवाद और रूसी सशोधनवाद का कुचल दो। और वास्तव में विजली बडकी भी। इस पार्टी के अंदर भी चारू मजुमदार और कानू सायाल जैसे कई लोग थे जिन्हें ज्योति बसु और नम्बूद्रिपाद का माग गलत लगता था। 'पीपुल्स डेली'

की जनकार के अनुमान सायाल के ननृत्व म नवसलवाडी मे एक् हिसक विद्राह गुरु किया गया । परतु यह विद्रोह कुचल दिया गया । सयोग स कुचलने वाने ज्याति वमु ही थे ।

चीन की व्यवस्था न और भारत के उग्र माक्सवादियो न इस पर तीव्र प्रति- किया व्यक्त की । उन्हाने कहा कि माक्सवादी पार्टी का ननृत्व भी डागवादिया की तरह गिडगिडान लगा है । वह भी मशाधनवादी हा गया है । खुनी श्राति से घबराता है । नम्बूद्रिपाद न इसका खुलकर प्रतिवाद किया । उन्हाने नवसलवादियों का 'नोसिलिए और दुस्साहसा' कहा । उन्हाने कहा कि हम ससणीय पद्धति म बिल्कुल विश्वास नही करते । हम इस केवल एक साधनमात्र समझत हैं । लेकिन हम यह मानत हैं कि अभी हमारी पार्टी बहुत छोटी है । अभी वह समय नहीं आया जब हम सफलतापूर्वक हिंसक श्राति का सिहनाद करें । इन्होंने चीन की साम्यवादी पार्टी की भी आलोचना की कि चीन की पार्टी भारत की परिस्थितियों का गलत आकलन कर रही है ।

नवसलवादिया और चीन न नम्बूद्रिपाद की इन नीति पर सशक्त प्रहार किए । अगस्त १९६७ मे ही पीकिंग रिन्गु न एक लेख म लिखा, 'माक्सवादी पार्टी म जो भी श्रातिकारी सदस्य हैं, वे पार्टी से अपना सबध तो- लें । और माक्सवादी लेनिनवादियो की एक नई पार्टी बनाए जो माओ त्स-नुंग के विचारो पर आधारित हो ।'

इस बीच आंध्र की घटनाओ ने तीसरी साम्यवादी पार्टी क ज म की प्रक्रिया को और तेज कर दिया । आंध्र मे सिरिकाकुलम के क्षेत्र में स्थानीय श्रातिकारी खुनी श्राति की तैयारी कर रहे थे । नम्बूद्रिपाद इस नीति के विरोधी थे । इस तरह पार्टी के अन्तर माओवादिया को इस बात म अब किसी तरह की कोई गंवा नही रह गई थी कि माक्सवादी नेतृत्व भी रूस के दलालो से भिन्न नही है । अत मई १९६६ को कलकत्ता के मैदान म हजारो सागो के बीच वानु सायाल ने तीसरी साम्यवादी पार्टी—माक्सवादी लेनिनवादी पार्टी की स्थापना की घोषणा की ।

इस पार्टी का उद्देश्य और लक्ष्य एकदम स्पष्ट था । माओ के आदर्शो और मिद्वातो के अनुसार गाव गाव म शस्त्रा के द्वारा जमींदारो साहूकारा का अत करना और गाव म अपना देस' बनाना और फिर आगे बढ़कर शहरो को घेरना । इस श्राति के बाहक श्रमिक नही भूमिहीन किसान होंगे ।

परतु यह नीति चली नही । १९७१ म लोकसभा के चुनाव हुए । इसके साथ ही पश्चिमी बंगाल म विधान सभा के भी चुनाव हुए । केंद्र म श्रीमती गांधी बिगाल बहुमत मे विजयी हुई । वे श्रान्तवाद को कुचलने के लिए वृत्त सकल्प थी ।

घटनाओ के इस सक्षिप्त विवरण से, बल्कि इन्हों घटनाओ के कारण ही भारतीय माक्सवादी नल (सी० पी० एम०) का निर्माण हुआ और आपसी

सघप का दौर एक नए राजनीतिक परिवेश से शुरू हुआ। माक्सवादी दल के नेता के रूप में नम्बूद्रिपाद न सी० पी० आई० भारतीय साम्यवादी दल से सीधे सघप करत हुए उसके भीर अपने दस्तावेजों को पेश किया—“अक्टूबर १९७१ में कोचीन में हुई दक्षिणपथी साम्यवादी दल की कांग्रेस के लिए दल की राष्ट्रीय परिषद द्वारा तैयार किए गए राजनीतिक संकल्प की केंद्रीय राष्ट्रीय उद्घोषणा यह है कि केंद्र में कांग्रेस के नेतृत्व में वामपथी लोकतांत्रिक सरकार की स्थापना की जाए, यद्यपि इसे व अधिकतम रूप से कांग्रेस के भीतर भीर कांग्रेस से बाहर वामपथी लोकतांत्रिक शक्ति का संगठन कहते हैं। इसके विपरीत माक्सवादी साम्यवादी दल प्रतिक्रियावाद के उस समग्र शिखर के विरुद्ध सघप का आवाहन करता है जिसका प्रतिनिधित्व समस्त सत्ताहूढ़ वर्गों के सभी दलों द्वारा किया जा रहा है।”^१

यह सुंदर संयोग है कि नम्बूद्रिपाद माक्सवादी विचारक होने के साथ ही अपने दल की संगठनात्मक संरचना के प्रमुख व्यक्ति हैं। अपने वर्तमान विचारों के अनुसार वह श्रमजीवी वर्ग के नेतृत्व में श्रमजीवी लोगों के संयुक्त दल के विकास के लिए ब्रजुभा लोगों के उस वर्ग के सहयोग की अपेक्षा करते हैं जो साम्राज्यवाद सामंतवाद और एकाधिकारवादी पूँजी का विरोधी है। वह विभिन्न कारणों से समाज के उन व्यक्तियों और वर्गों से सहयोग की कामना करते हैं जो साम्राज्यवाद विरोधी और सामंतवादी विरोधी हैं तथा पूँजी के एकाधिकार के विरुद्ध मार्चा सभालने के लिए तैयार हैं। नम्बूद्रिपाद का राजनीतिक विश्वास है कि राष्ट्र के इन तीन शत्रुओं के विरुद्ध सघप का व्यापक मोर्चा श्रमजीवी वर्ग के सुदृढ़ और सतक नेतृत्व में ही तैयार किया जा सकता है और यह आवश्यक है कि इसका आधार माक्सवादी लेनिनवादी विचारधारा हो।

नम्बूद्रिपाद का विचार है कि इनका माक्सवादी साम्यवादी दल दोनों कांग्रेस दलों और सत्ताहूढ़ वर्गों के अग्र दलों के विरुद्ध लोगों के राजनीतिक और संविधानिक अधिकारों के लिए युद्धरत होगा और अग्र सच्चे लोकतांत्रिक दलों, संगठनों, गुटों और व्यक्तियों को इनके विरुद्ध सघप करने के लिए आमंत्रित करता है। इसके लिए इन्होंने अपने दल की ओर से इन उपायों की मांग की है

—निवारक निरोध अधिनियम, औद्योगिक सुरक्षा अधिनियम आदि जैसे सभी निग्रहात्मक कानूनों को निरसित किया जाए।

—मजदूरों द्वारा की जानेवाली हड़तालों और अग्र समर्थित सघपों को रोकने के लिए प्रतिबन्धात्मक आदेशों और सुरक्षा प्रक्रियाओं आदि का आश्रय लेने की प्रथा को खंड कर दिया जाए।

—मजदूरों और अन्य श्रमजीवी लोगों के सघप के तिलसिले में पड़े गए लोगों को मुक्त किया जाए और उन पर चलाए जा रहे मुकदम वापस लिए जाएं।

—संविधान में निर्धारित मूल अधिकारों में आवश्यक सुधार किए जाएं, ताकि संसद और राज्य विधानमंडलों के लिए यह सम्भव हो सके कि वे विदेशी और भारतीय एकाधिकारवादिता, भूतपूर्व नरेशों, बड़े जमींदारों और समाज के अन्य उच्च वर्गीय लोगों की निजी संपत्ति के विरुद्ध विधान पास कर सकें, और इसके साथ ही ऐसे उपाय किए जा सकें जिनसे साधारण जन के लोकतांत्रिक अधिकारों को और भी अधिक सुदृढ़ किया जा सके ताकि भूमि सवधी उत्पादन के साधनों और अन्य लघु संपत्ति सवधी अधिकारों को अक्षुण्ण रखा जा सके, आदि।

संक्षेप में नम्बूद्रिपाद की राजनीति का उद्देश्य यह है कि लोगों में बहुत हुए व्यापक विश्वास और असंतोष को एक निश्चित दिशा प्रदान की जाए और इस संसारवादी वर्गों के विरुद्ध किए जा रहे संशुभ सघप का अग्र घनाया जाए।

नम्बूद्रिपाद का मूल सघप गांधी जी और उनके 'वाद' से है। अपनी महत्त्वपूर्ण पुस्तक 'गांधी जी और उनका वाद' में गांधीवाद का अर्थ स्पष्ट करते हुए उन्होंने कहा है कि 'गांधी जी आदर्शवादी थे, केवल इस अर्थ में ही नहीं कि उनका दशन दार्शनिक भौतिकवाद के विपरीत था, बल्कि इस अर्थ में भी आदर्शवादी थे कि उन्होंने अपने सामन कुछ ऐसे आदर्श निश्चित किए थे जिनका उन्होंने जीवन के अंत तक पालन किया। सत्य अहिंसा, जीवन के सुख का परित्याग, आदि जमीन नतिक मूल्य मायताएँ स्वतंत्रता, जनतंत्र और शांति जैसे राजनीतिक आदर्श, जात पात के भेद का उन्मूलन, नारी की मुक्ति, सभी धार्मिक गुटों और संप्रदायों की एकता, आदि जस सामाजिक ध्येय—ये गांधी जी के जीवन और उनकी शिक्षा के अभिन्न अंग थे। दूसरी ओर यह है कि उनके आदर्शवाद ने गांधी की गरीब जनता को नींद से जगान में बड़ा योग दिया। उससे बात करने में गांधी जी धार्मिक शब्दावली का प्रयोग करते थे। वह सादा और आदरणीय जीवन बिताते थे और उसको मांगा के लिए आवेगपूर्वक लड़ते थे। इस सबसे गांधी के करोड़ों गरीब लोग गांधी जी की ओर आकृष्ट हुए। वे उन्हें अवतार मानने लगे।

“सामाजिक, धार्मिक और सांस्कृतिक प्रदत्तों पर उनके विचारों का हम 'प्रतिक्रियावादी' मान सकते हैं (उनके अनेक विचार तो निर्विवाद रूप से प्रति क्रियावादी थे)। लेकिन अगर हम इस बात को भूल जाएं तो बहुत बड़ी गलती करेंगे कि अपने इन 'प्रतिक्रियावादी' विचारों की वजह से ही उन्होंने किमान जन-समुदाय और आधुनिक राष्ट्रीय जनवादी आन्दोलन के गहरी प्रतिनिधियों और नेताओं के बीच संपर्क कायम किया। यदि कोई कहें कि गांधी जी ने अपने

दूर वग और मेहनतकशा के प्रयत्न समुदायों के प्रति भी उनका रुख ऐसा था। सव्यवहारतः पूँजीवादी वग को सहायता मिली। ट्रस्टोलिप (यास) का सिद्धांत, राजनीतिक श्रिया कलाप के संचालन के लिए कतिपय नैतिक-मान्यताओं के पालन का उनका आग्रह, प्रपन गर-ससदीय कायकलाप (नात्मक कायक्रम और सत्याग्रह) का प्रपन सहकारियों के ससदीय कायप के साथ कुशलतापूर्वक मेल बैठाना, शत्रु के विरुद्ध जनता का प्रत्यक्ष लालन चलाते हुए उससे बातचीत भी कर्त जान का विशिष्ट सिद्धांत ही वादी तरीका था। य मभी व्यवहारतः पूँजीवादी वग के लिए बड़े उपयोगी हुए क्योंकि इनसे (क) आम जनता साम्राज्य के विरुद्ध मदान में उतारी और (ख) उस क्रांतिकारी जन आंदोलन सुरु करने में सहायता मिली। य का उभारन और साथ ही उस पर प्रभुत्व रखन की साम्राज्यवाद-धी प्रत्यक्ष सघष छड़ने और साथ ही साम्राज्यवादी शासकों के साथ जीता याती चलात जान की गांधीजी की धमता ने उनको पूँजीपति वग का बाद नेता बना दिया। एस नेता म वग के सभी गुटों और समूहों का स था, इसीलिए वह इन्हें एकताबद्ध और सक्रिय कर सकत था।

"आखिरी बात यह है कि पूँजीवादी वग के प्रगणी नता के रूप में गांधीजी (मिका का यह ध्य न समझ नेता चाहिए कि वह सदा और हर मवाल जीवति वग के साथ रहत थे। बल्कि यह उनकी खूबी है, और उस वग मने के वह मिन, दाशनिक और पय प्रदशक थे, खूबी है कि कई सवालों के में वह अल्पमत में होकर, बल्कि प्रचेल ही आवाज उठाते रहे। एस सभी के लिए उनके और बाकी लोगों में यह आपसी समझौता था कि प्रस्थापियों के प्रलग प्रलग मार्ग पर चलेंगे। यह चीज हमें बार बार देखन कीी है। असहयोग आंदोलन के बाल के वर्षों में (जब स्वराजियों और वृत्तिवादियों में श्रम विभाजन हो गया था), फिर १९३२-३३ के सविनय आंदोलन के वर्षों में इसके बाल कई बार ततीय विश्वयुद्ध के दिनों में, प्रतन स्वतंत्रता प्राप्ति के कुछ महीने पहले और उसके कुछ महीने बाद बधियों में हम उपरोक्त कथन की सत्यता देखन को मिलती है।

'उनके जीवन के अंतिम दिना में तो हम सास तौर से इस चीज को पाते स समय उनका आदर्शवाद 'लोहपुष्प सरदार पटेल के व्यावहारिकता के साथ टकराया था। उपवादी बुद्धिजीवी पंडित नहरू तथा कई अन्य के आधुनिकतावाद के साथ उसकी टक्कर हुई थी। आजादी के बाद के में उनके सहकर्मियों के बीच बढ़ती हुई खाई ने उनके जीवन को दुखद

कि कतिपय नतिक मूल्य मायताओं के बारे में गांधी जी का आग्रह एक समय में पूँजीपति वर्ग के लिए काम की चीज थी, लेकिन उनके जीवन के अंतिम दिनों में वह उनके राह का रोड़ा बन गया था।

“जिन दिनों पूँजीपति वर्ग को एक साथ दो मोर्चों पर लड़ना पड़ रहा था, यानी एक ओर साम्राज्यवाद से लड़ना पड़ रहा था और दूसरी ओर साम्राज्यवाद से लड़ने के लिए शहरी और देहाती गरीब जनता को भ्रम में लाते हुए इस जनता में उभरती आतंककारी काय की प्रवृत्ति से लड़ना पड़ रहा था, उस समय गांधीजी द्वारा धार्मिक अहिंसात्मक प्रतिरोध की कार्यविधि पूँजीपति वर्ग के लिए अत्यंत उपयोगी सिद्ध हुई। पर साम्राज्यवाद विरोधी सधप के सफल हो जाने यानी पूँजीवादियों और उनके वर्ग मित्रों के राज्यसत्ता प्राप्त कर देने के बाद दो मोर्चों पर लड़ने की आवश्यकता नहीं रह गई। अगर साम्राज्यवाद से अब भी भिड़ना हो तो यह काम राज्य के स्तर पर किया जा सकता था। इसके लिए ग्राम जनता को भ्रम में लाने की जरूरत नहीं रह गई। इसके अलावा राज्यसत्ता चूँकि पूँजीपति वर्ग के हाथ में आ गई थी और इसका इस्तेमाल अपने वर्ग हितों के लिए करना था, इसलिए इस वर्ग और उसके राज्य तंत्र की ग्राम जनता से अधिकाधिक टक्करें होने लगी। सत्ता-प्राप्ति का दूसरा परिणाम यह हुआ कि पूँजीपति वर्ग के सत्ताखंड व्यक्तिगत प्रतिनिधि (मंत्री, संसद-सदस्य और विधान सभा के सदस्य, आदि) राज्य एवं जनता के मध्य अपने मित्रों, रिश्तेदारों और लघुओं भुगुओं के घर भरने लगे। अतः व भाति भाति के भ्रष्टाचारपूर्ण तरीके अपनाते लगे।

“वर्ग के रूप में पूँजीवादियों और उनके व्यक्तिगत प्रतिनिधियों की स्थिति में आ जानेवाले इस परिवर्तन ने गांधी जी के साथ टकराव पैदा किया, क्योंकि गांधी जी अब भी उन आदर्शों से चिपके हुए थे जिनका उन्होंने साम्राज्यवाद विरोधी सधप के दिनों में प्रचार किया था।

‘अतः हम कह सकते हैं कि गांधी जी इसलिए राष्ट्रपिता बने कि उनका आदर्शवाद साम्राज्यवाद विरोधी सधप के दिनों में पूँजीपति वर्ग के हाथों में एक व्यवहार्य और उपयोगी राजनीतिक हथियार था। वह जीवन के अंतिम दिनों में पूँजीपति वर्ग से कमोबश अलग अलग हो गए, क्योंकि स्वतंत्रता के बाद के काल में उनका आदर्शवाद पूँजीपति वर्ग के स्वार्थ की राह का रोड़ा बन गया था।’

नम्बूद्रिपाद ने अपनी बातें, अपने विचार प्रस्तुत करने के लिए इस तरह गांधीवाद का सहारा क्यों लिया? क्या ये अपनी बात स्वतंत्र रूप से नहीं कह सकते थे? इसलिए कि गांधी एक ऐसे व्यक्ति थे कि उन्हें तोड़ मरोड़कर कोई अपनी इच्छानुसार कुछ भी कह सकता था—उनमें इतनी गुंजाइश थी, और आज भी है। लेकिन नम्बूद्रिपाद ने गांधीवाद को सही परिप्रदय में देखने का प्रयास किया।

भारत के समूचे साम्यवादी आंदोलन की प्रेरणा भूमि सदैव विदश रहा है—हंस म लकर चीन तक, और इसका दृढ़ मदब अपन आपसे या और सधप या गांधी म । तभी इसम दो फल लगत रहे—पहला 'फूट' का फल और दूसरा आत्मविश्वास हीनता का फल । फूट के फल स अब तक एक स तीन साम्यवादी दल हमारे सामने है और हर दल दूसरे को दमिणपथी और प्रतिक्रियावादी मानता है । इस कम म यदि नम्बूद्विपाद न गांधी को प्रतिक्रियावादी, पूजीवादी यग का वैचारिक प्रतिनिधि और जाति का विरोधी आदि कहा ता कोई आश्चय नही ।

आत्मविश्वास हीनता के फल स इ हे यह अधविश्वास मिला कि परिवर्तन का आधार जनता या व्यक्ति नही बल्कि राज्य है । मूल शक्ति बाहर है—परिस्थिति म, भीतर कही कुछ नही है ।

ठीक इसके विपरीत गांधी न संपूर्ण आत्मविश्वास के साथ देखा था कि राजनीतिक स्वाधीनता की प्राप्ति के बाद अहिंसक समाज का निर्माण करके राज्य को अधिक-से अधिक अहिंसक वृत्ति स चलाना, यही भारत की मुख्य समस्या है । इस देश म प्रगति करने की इच्छा रखन वाल राज्य का निर्माण आर्थिक समता के आधार पर ही होना चाहिए—इसक बारे म गांधी को जरा भी सदेह नही था । अपने अनुयायियों को उ होन यह साफ कह दिया था कि जब तक आर्थिक समता के आधार पर समाज नही बनता ह तब तक अहिंसक समाज तथा 'अहिंसक राज्य' जस शब्दों का कोई मतलब ही नही है ।

गांधी न २६ मार्च १९३१ के 'यग इंडिया' मे साम्यवादिया स दो शब्द कहत हुए लिखा है कि "आप साम्यवादी होन का दावा करत हैं परंतु साम्यवादी जीवन व्यतीत करत दिखाई नही दत । मैं आपको बता दू कि साम्यवाद शब्द के उत्तम अर्थ म मैं उसके आदर्श के अनुसार जीन का भरसक प्रयत्न कर रहा हू । यदि आप देश को अपने साथ ल चलना चाहत है, तो आपम देश का सम-का बुभावक उस पर अंतर डालन की योग्यता होनी चाहिए । मरी आपसे विनती है कि अपनी बुद्धि पर ताला न लगाइए ।"^१

दरअसल इसी गांधी स नम्बूद्विपाद और मार्क्सवाद का तीव्र विरोध है । यह एक अजब समीग है कि एम व्यक्ति पर मार्क्सवाद का ताला जहा एक बार लग गया वह उसी म बंद होकर उसी के अनुरूप देखन लगा । इसका फल यह हुआ है कि एक ओर इनका सधप अपन ही दल स है और दूसरी ओर इनका आत्मविरोध गांधी स है । मी का परिणाम है कि मौलिक रूप स न य भारत की मच्चाइया देख पात हैं न भारतीय जन मानस की कोई सही पहचान द

वाह्य परिस्थितियों में जो परिवर्तन होते हैं उसका असर समाज के विचारों पर अपने आप हो जाता है, तो फिर इस कभी 'दवा' नहीं कि क्या यह भारत के लिए सब नहीं है। अगर य भारतीय समाज की साथ मानसिक अवस्था व उसके सांस्कृतिक विकास का अध्ययन करते तो यह पता चलता कि हमारे समाज ने सदियों से अपनी सामाजिक विचारधारा में बुद्धिपूर्वक परिवर्तन लाना छोड़ दिया है। इस समाज की वाह्य परिस्थितियाँ में चाह जितने परिवर्तन हो जाए, लेकिन समझ-बूझकर वह अपने विचारों में परिवर्तन नहीं करता। नई परिस्थिति के अनुकूल वह नए विचार पदा नहीं करता, न औरों से वह स्वीकार करता है। पुराने विचारों से चिपके रहने की उसकी प्रवृत्ति है। यह भारतीय समाज की मानसिक जड़ता है। इस तोड़ने के लिए उसके अग्रकरण में वृत्त व पला करनेवाले व्यक्ति की यहाँ जरूरत है। राजा राममोहन राय से लेकर टागोर और गांधी तक यही समूह प्रयत्न हुआ है। 'मनासिक बुद्धि के निष्काम नम्रता' की प्रतिपादना है यहाँ। क्योंकि सच्चाई यह है कि हमारे समाज की मानसिक अवस्था यूरोप के मध्ययुगीन या उससे भी पहले के समाज की मानसिक अवस्था जैसी है। यहाँ के लोग ने अभी प्राथमिक यूरोप की सर्वांगीण सामाजिक जाति की कल्पना या धर्मों का रहस्य और महत्व अभी तक वास्तविक रूप में नहीं समझा है। ऐसे समाज में क्रांति लाने की इच्छा रखने वाले श्री नम्बूद्रिपाद को यह ध्यान में रखना चाहिए कि समाज के उद्धार में वाह्य परिस्थितियों की अपेक्षा उसकी पिछड़ी विचारधारा व विकृत भावनाएँ ही मूल बाधा पड़ती हैं।

'गांधी जी और उनका याद' के लेखक श्री नम्बूद्रिपाद को यह याद रखना चाहिए कि पश्चिमी यूरोप के देशों में राष्ट्रीयता के साथ साथ जनतंत्र और उद्योगवाद का जन्म हुआ था। यह राष्ट्रीयता संसार के लिए एक नई वस्तु थी। राज्य और शासनतंत्र के स्थान पर इसने राष्ट्र और जनता की प्रतिष्ठा की। जब तक जनता का प्रभुत्व स्थापित नहीं हुआ अर्थात् जब तक राजा और प्रजा का संबंध नहीं बदला तब तक प्राथमिक युग की राष्ट्रीयता की प्रतिष्ठा न हो सकी। यह राष्ट्रीयता व्यक्ति के मूल्य और मानवता की एकता में विश्वास करती थी। स्वतंत्रता इसका बीज मंत्र था। इसने जनता का ध्यान राज दरबारों से हटाकर जनता के जीवन, उसकी भाषा और कला पर केंद्रित किया। उहाँ ने यह प्रयत्न किया कि जन साधारण को जो प्रेरणा प्राचीन काल में धर्म से मिलती थी वह नए युग में राष्ट्रीयता से मिले। राष्ट्रीयता मान अपने बीज' अपनी धरती के मूल से उगना। परंतु यही मूल बात भारतीय साम्यवादियों के लिए 'प्रतिनिधित्ववाद' है।

जब एक विचार एक देश में सफल होता है और नई अर्थनीति और राज नीति में परिणत होता है तब अन्य देशों में स्थिति के परिपक्व न होने पर भी

वह विचार फँसने लगता है। और यदि वहाँ का राजनीतिक जीवन कमजोर है और अर्थनीति नहीं बदलती है तो इस राष्ट्रीयता की अभिव्यक्ति सांस्कृतिक क्षेत्र में होती है। भारत में ठीक यही हुआ है—इसे देखना चाहिए।

जा व्यक्ति पक्षपात और आग्रह के बिना विचार कर सकता है और अपने समय में ऊपर उठ सकता है, उसकी मानुभूमि कहीं भी नहीं है और सबव है—यह है भारत की राष्ट्रीयता की सांस्कृतिक अभिव्यक्ति। यह सभ्यता के शाश्वत मूल्य की खोज में और उसकी प्रतिष्ठा में तत्पर है।

भारत में मार्क्सवाद का योग क्या हो सकता है, इसका प्रसंग क्या है, इसका उत्तर अब तक केवल आचार्य नरेंद्र दत्त ने दिया है। फादा, उस नम्बूद्रिपाद जस मार्क्सवादियों ने देखा होता

भारत की मनीषा और लक्ष्य आध्यात्मिक और सांस्कृतिक क्षेत्र में है, राजनीतिक क्षेत्र में नहीं। हमारी ऋति की परिभाषा है स्वधर्म को प्राप्त कर लेना और स्वधर्म का फल है स्वतन्त्र हो जाना।

तेरहवा अध्याय

राजनीति से राष्ट्रीयता दीनदयाल उपाध्याय

तिलक, गोखले, टैलर, सरस्वद, गांधी, मुभायचंद्र बोस, जयप्रकाश, डा० लोहिया न यहा राष्ट्रीयता को विरोध रूप से फँलाया किंतु उसका भाव अ राजनीतिक था। सामान्य 'जन' और उसको भाषा उस राष्ट्रीयता के प्राण थे। य पुरुष राज्य को कृत्रिम और घातुक मानते हैं। राज्य के ठीक विपरीत राष्ट्रीयता एक स्वाभाविक, सहज और मौलिक भाव है। इन पुरुषों ने राष्ट्रीय जन समाज को मानव और 'व्यक्ति' के बीच की एक महत्वपूर्ण बड़ी माना है। और यह भी माना है कि यह समाज राजनीतिक न होकर सांस्कृतिक और आध्यात्मिक है। राष्ट्र देश काल और स्वभाव के अनुसार एक दूसरे से भिन्न होते हैं। प्रत्येक का अपना मापदंड होता है। प्रत्येक राष्ट्र ममान रूप से पवित्र है। स्वतन्त्र है। अतः उसकी रक्षा होनी चाहिए।

पौराणिक युग में आते आते राष्ट्रीयता के राजनीतिक स्वरूप की स्वीकृति के फलस्वरूप साम्राज्यों का संगठन हुआ। धीरे धीरे एशिया और अफ्रीका के अनेक देश यूरोप के अधीन हो गए। यूरोपीय पूँजीवाद का प्रभुत्व सारे संसार पर स्थापित हो गया। भारत में अंग्रेजी राज १९वीं सदी में स्थापित हुआ। मुगल साम्राज्य के छिन्न भिन्न होने पर मराठा और सिखों ने अपने-अपने राज्य स्थापित किए, किंतु अंततः अंग्रेजों ने इन्हें हराकर सारे भारत देश को हथिया लिया। भारत में ईस्ट इंडिया कंपनी भारतीय जीवन में हस्तक्षेप नहीं करती थी। उसने केवल जमीन की व्यवस्था में अदल-बदल किया था। यहा तक कि वह पादरियों को ईसाई धर्म का प्रचार नहीं करने देती थी। जो अंग्रेज यहा आते थे व यहा किसी तरह की जायदाद भी नहीं खरीद सकते थे और यहा बस नहीं सकते थे। मौलवी और पंडित मुकदमों का फैसला करते थे और कंपनी की ओर से संस्कृत, अरबी और फारसी की शिक्षा की व्यवस्था की जाती थी। कंपनी के अधिकारी डरते थे कि यहा के सामाजिक जीवन में हस्तक्षेप किया नहीं कि यहा राष्ट्रीय भावना उदित होने लगेगी। उस राष्ट्रीय भाव से यह इतना बिखरा टूटा देश एतता की डार में बंध जाएगा और अपने

वर्तमान पतन, पराजय की पार कर यह अपने महान् अतीत से प्रेरणा लेकर अंग्रेजों के खिलाफ उठ खड़ा होगा। इसलिए अंग्रेजों ने उस समय के भारत का उसी की कीमत पर बड़े धाराम और ज्ञान में शापण किया।

किन्तु लाड वटिक के समय से राजकाज की भाषा अंग्रेजी हो गई। पाठरिया की ईसाई धर्म का प्रचार करने की स्वतंत्रता मिल गई और अंग्रेजी शिक्षा का प्रसार होन लगा। इसी के फलस्वरूप जिस राष्ट्रीयता का राजनीतिक प्रभाव सारे यूरोप में फैला था, भारत का नव शिक्षित वर्ग उसके सीधे संपर्क में आ गया। इस तरह पहली बार राष्ट्रीयता का राजनीतिक रूप भारतीयों के सामने आया। फलतः राज्य और राष्ट्रीयता एकाकार हो गए तथा राजनीतिक, सामाजिक और धार्मिक आंदोलनों की दुरुघ्रात हुई। एक लंबे अधिकांश युग के बाद नवजागरण का युग शुरू हुआ। ब्रह्म समाज, दल समाज और प्राथना समाज इसी के फल थे। यह उल्लेखनीय है कि अंग्रेज शासन की दृष्टि अपेक्षाकृत आधुनिक थी और वे यहाँ की सामाजिक बुरातियों को दूर करना चाहते थे। यही कारण है कि कांग्रेस के पुराने नेता प्राथना समाज मुधार के कार्यों में दिलचस्पी लेते थे। उनका अंग्रेजों के शुभ मत-व्यो में विश्वास था और वे यह भी समझते थे कि वे उनसे लड़कर कुछ भी नहीं पा सकते।

सन १८५७ में जो विद्रोह हुआ, उसमें जनता ने खुलकर भाग नहीं लिया। मूलतः वह सिपाही विद्रोह था और उसका नेतृत्व एक और अंतिम मुगल बादशाह और दूसरी ओर हिंदू मराठे राजाओं ने किया। मुगल बादशाही ने स्वप्न देखा कि इस तरह उनकी बादशाही फिर वापस मिल जाएगी। इसी तरह हिंदू और मराठे राजाओं ने स्वप्न देखा था कि उनका राज्य उठे वापस मिल जाएगा। मुसलमानी राज्य, हिंदू राज्य, ये दो समानांतर स्वप्न यहाँ देखे जाने लगे हुए। और यही से अंग्रेजों की राजनीति शुरू हुई। अंग्रेजों का गन्ध और उनकी राजनीति भारतीयों की राष्ट्रीयता और राजनीति—इस प्रकार परस्पर संघर्ष आरंभ हुआ। सन १८५७ का विद्रोह यदि सफल हुआ होता तो क्या जनतंत्र की स्थापना होती? विलुप्त नहीं। बहो सामंतशाही फिर वापस लौटती या फिर से किसी न किसी साम्राज्यवादी राष्ट्र की अधीनता में भारत आ जाता क्योंकि तब तक हमारे समय और समाज में स्वतंत्रता और समानता के नए भाव नहीं जनमे थे—जिनका जन्म हमेशा जन आंदोलन से ही होता है।

१९०३ ई में जब जापान रूस का पराजित किया तब एशिया में जागृति के चिह्न दिखाई देने लगे। खोया हुआ आत्मविश्वास वापस आने लगा। भारत की राजनीति बदलने लगी और कांग्रेस में दो दल हो गए। नया दल (गरम दल) राजनीति में उग्र था किन्तु सामाजिक क्षेत्र में उतना प्रगतिशील नहीं था। यह वह समय था जब नवजागरण की तज तहारा के छोट पूरे देश पर पड़ रहे थे। भारत के प्राचीन गौरव का बड़ी तीव्रता में बाव हो रहा था। नए दल

के नेता बाल, पाल, लाल, सावरकर आदि इसलिए भी पूण स्वतन्त्रता चाहत थे कि जिसमें वे देश की पुगनी सम्कृति को फिर से ज़िंदा कर सकें। उन्होंने राजनीतिक आंदोलन का सबसे अधिक महत्व दिया। इस परिवेश में जब गांधी जी का प्रवेश हुआ अर्थात् जब गांधी युग आया तब सामाजिक कुरीतियों का दूर करने का फिर से प्रयत्न कांग्रेसजन की ओर से आरम्भ हुआ। गांधी न स्वतन्त्रता के साथ समानता का कांग्रेस के विधान का जनतांत्रिक बनाकर जनता में जनतंत्र का प्रचार किया और एक राष्ट्र-वादी आन्दोलन का सूत्रपात किया। जनता में, पूरे देश में स्वतन्त्रता के साथ समानता का भाव फैलने लगा और राष्ट्रीय आन्दोलन में बहुमूल्य लोग नई आशा लेकर सम्मिलित होने लगे। एक बड़ी महत्वपूर्ण और स्मरण रखने योग्य बात यह है कि गांधी ने राजनीति के साथ धर्म को एकाकार किया क्योंकि जनता और देश को जगाने और बाने का और कोई माध्यम ही नहीं था। गांधी के प्रभाव के कारण लोग सब बाना में स्वयं ही होने लगे फलन पश्चिम की तरफ खुली हमारी मानस की पिढी की धीरे धीरे बदलाव हुई। पश्चिम के नए आंदोलनों से हमारा संपर्क बहुत कम हो गया। एक राष्ट्रकर्मी के लिए यह पचास सालों का काम लगा कि यह रचनात्मक कार्य करता है और देश की स्वतन्त्रता के लिए सत्याग्रह के आंदोलन में भाग लेने को तैयार है। समाज के इतिहास तथा राजनीति का अध्ययन करने की हम कोई विशेष आवश्यकता नहीं है।

मानसिक नींद और रोमांटिक सपने के इसी समय में अंग्रेज अपनी राजनीति की बाजी मार लें गए। वे इस राष्ट्र के मुसलमानों का, हरिजनों का राष्ट्रीय धारा से अलग तोड़ लें जान में सफल हो गए। मुसलमान अपने आप को हिंदुओं से अलग राष्ट्र समझने लगे। चूंकि राष्ट्रीयता की कोई एक व्याख्या सम्भव नहीं है, इसलिए अंततोगत्वा यह मानना पड़ता है कि यदि कोई समुदाय अपने को दूसरे से पृथक् मानने लगे और अपनी एकता का तीव्र अनुभव करने लगे तो वह एक 'राष्ट्र' का रूप धारण कर लेता है। भारत में यही हुआ। यह कहना ठीक नहीं होगा कि मुस्लिम लोग के साथ अधिकांश मुसलमान नहीं थे और श्री जिन्ना ही केवल अंग्रेजों के एजेंट थे। बटवारा जरूर देश के आधार पर हुआ कि धर्म के आधार पर, लेकिन यह स्पष्ट है कि पाकिस्तान के आंदोलन के मूल में इस्लाम धर्म ही था और यह भाव था कि हिंदू और मुसलमान सब बाना में एक दूसरे से भिन्न हैं। हिंदू राष्ट्रीयता बनाम मुसलमानों की राष्ट्रीयता की सच्चाई यही है कि मुसलमान अपने को पाक समझने लगे और हिंदू का नापाक तथा हिंदू अपने आपको पवित्र समझने लगे और मुसलमान को अपवित्र।

राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ (आर० एस० एस०) के संस्थापक डा० के० गुराव वलिराम डंडगवार ने, जिन्होंने १९२१ और १९३० के असहयोग आंदोलन में

सक्रिय भाग लिया था तभी बड़ी महारई से यह महसूस किया कि हमारे राष्ट्रीय जीवन में ही कोई बुनियादी कमी आ गई है, जिसके कारण हम इस तरह पराधीनता का मुंह देखना पड़ा है। डा० हेडगेवार १ इसके ऐतिहासिक कारणों पर विचार किया और इस नतीजे पर पहुँचे कि राष्ट्रीय चेतना का अभाव ही हमारे पतन का मुख्य कारण है। डा० हेडगेवार ने यह भी महसूस किया कि समाज में राष्ट्रीय चेतना जगाने तथा एकता और चरित्र निर्माण का कार्य का आधार इस तरह की प्राचीन उदात्त संस्कृति ही हो सकती है। यह एक ऐतिहासिक सत्य है कि अपने सांस्कृतिक मूल्यों के साथ हिंदू जीवन सदा पुरानी अपनी राष्ट्रीयता का आधार रहा है। हिंदू संपूर्ण मानवता के कल्याण की कामना लेकर चलता है और इससे कम का आदेश उस कभी मतोप और समाधान नहीं दे सकता। “ हिंदू शब्द ‘अग्नेज’ की तरह ही है। अग्नेज शब्द वास्तव में हमें उस व्यक्ति का बोध होता है जिसमें इगलड के राष्ट्रीय जीवन की मुख्य विशेषताओं की अभिव्यक्ति मिलती है। इसी प्रकार हिंदू शब्द उस व्यक्ति के ब्राह्मण, ईश्वर, उपासना पथ आदि के संबंध के विचारों का बोध नहीं कराता, अपितु ऐसे व्यक्ति का बोध कराता है जिसमें उसके जीवन की विशेषताओं की अभिव्यक्ति हुई है। उसके धर्म भ्रष्ट, धार्मिक मत, संप्रदाय आदि से इसका कोई संबंध नहीं है। ईसाई अथवा इस्लाम से जहाँ एक धर्म, एक संप्रदाय का बोध होता है वहाँ हिंदू शब्द से राष्ट्रीयता और राष्ट्रीय संस्कृति का बोध होता है। राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ ने राष्ट्रीय पुनर्जागरण और संगठन का काम उही लोगों के बीच शुरू किया जिन्हें हम हिंदू कहते हैं, क्योंकि उनमें राष्ट्रीय चेतना जागति करना ज्यादा आसान था। १

डा० हेडगेवार के इन विचारों और उनके उत्कट देशप्रेम तथा अपनी संस्कृति और उसके आदर्शों के प्रति गहरी निष्ठा का ही परिणाम था कि १९२५ में विजयादशमी के दिन राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ द्वारा एस० एस० की स्थापना हुई। १९२५ से १९४० तक डा० हेडगेवार ने अपनी सारी शक्ति राष्ट्रीय पुनरुत्थान के इस सांस्कृतिक संगठन के विस्तार में लगाई। १९४० में उनकी मृत्यु हो गई। मृत्यु के पूर्व उन्होंने इस संगठन का कार्य भार श्री माधवराव सदाशिवराव गोखलेकर (श्री गुरुजी) को सौंप दिया था। गुरुजी ने अपनी तत्वीय बर्णों की अहर्निश साधना और गहन काम के फलस्वरूप इस संगठन को राष्ट्रीय स्तर और क्षेत्र दिया।

इसी परिवेश में दीनदयाल उपाध्याय की भूमिका प्रारंभ होती है। राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ के प्रचारक के नाते उपाध्याय जी १९४२ में लखीमपुर जिले में नियुक्त हुए। तीन वर्ष के कार्यकाल में ही वे उत्तर प्रदेश में राष्ट्रीय स्वयं-

सेवक सघ के सह प्रातःप्रचारक बन गए। सन १९५१ में जनसघ के निर्माण तक वे इसी क्षेत्र में इसी दायित्व से कार्य करते रहे।

भारतीय जनसघ की स्थापना के अवसर पर नई दिल्ली में २१ अक्टूबर १९५१ को आयोजित अधिवेशन में अध्यक्ष पद स डा० श्यामाप्रसाद मुखर्जी द्वारा प्रस्तुत घोषणापत्र (भाषण) के अनुसार भारत को राजनीति में कांग्रेस की राष्ट्र विधान की अदूरदर्शी नीतियों के फलस्वरूप पाकिस्तान का निर्माण होने के बाद कांग्रेस में सत्ता की राजनीति की दौड़ शुरू हुई। देश के आर्थिक सामाजिक, शैक्षणिक, औद्योगिक सभी क्षेत्रों में गिरावट के आसार प्रकट होने लगे। ऐसे क्षणों में राजनीतिक क्षेत्र में नए नतुत्व की आवश्यकता बड़ी तीव्रता में महसूस की गई। इसी आवश्यकता की पूर्ति में जब १९५१ में डा० मुखर्जी के नेतृत्व में अखिल भारतीय जनसघ की स्थापना का विचार रिया जा रहा था तब दीनदयाल उपाध्याय में २१ सितंबर १९५१ को लखनऊ में प्रांशिक सम्मेलन बुलाकर प्रदेश जनसघ की स्थापना की। १९५२ में जनसघ का प्रथम अखिल भारतीय अधिवेशन कानपुर में हुआ। इसी अधिवेशन में उपाध्याय जी को जनसघ के अखिल भारतीय महामंत्री का पद सौंपा गया जिस उद्देश्य जनसघ के कालीकट अधिवेशन (१९६७) तक बड़ी सफलता के साथ निभाया। इनके नेतृत्व में भारतीय जनसघ कांग्रेस के पश्चात् दूसरे राजनीतिक दल के रूप में सामने आया।

उपाध्याय जी मूलतः विचारक थे। इनके मौलिक विचारों को देखकर इन्हें तिलक गांधी और लोहिया के क्रम में रखा जा सकता है। 'राष्ट्रीयता' भारतीय राजनीति, प्रजातन्त्र और 'अर्थ नीति' के बारे में इनके विचार मौलिकता हैं ही साथ ही अत्यंत महत्वपूर्ण और व्यावहारिक हैं। इनके विचार इनकी बुद्धि के फल नहीं हैं बरन इनकी आस्था और 'चित्ति' या चित्त के फल हैं। इनके विचार शुद्ध रूप से भारत की माटी से इसके 'स्व' से निकले हैं।

इन्हें पढ़कर, देखकर और सुनकर भारत के सामरिक इतिहास में क्रांति लाने वाले दो पुरुषों के युग की याद आती है। एक वह कि जब जगदगुरु शंकराचार्य सनातन धर्म का सदेश लेकर देश में व्याप्त अनाचार समाप्त करने निकले थे और दूसरा वह कि जब शुद्ध भारतीय अर्थशास्त्र धारणा का उत्तरदायित्व लेकर सघ राज्यों (रिपब्लिक्स) में विखरी राष्ट्रीय शक्ति को संगठित कर एक भारतीय साम्राज्य की स्थापना करने चाणक्य चले थे।

आधुनिक भारतीय राजनीति और उससे संबंधित विचार और अनेक अवधारणाओं पर प्रायः विदेशी धारणाओं की छाया या प्रभाव मिलता है। साथ ही इस क्षेत्र में मानव सबंधी अधूरे और अपुष्ट विचारों को हम देखते हैं—जैसे वह केवल बुद्धिविलास हो या अहंकार दिखाने के उद्देश्य से हो। इस सबसे अलग, संवधा संकल्प के स्तर से उपाध्याय जी के विचार सुपुष्ट

भारतीय दृष्टिकोण का नए निर स सूत्रबद्ध करत हुए पूरे आत्मविश्वास के साथ हमारे सामने आए। इनका 'एकात्म मानववाद' इस प्रसंग में सदा उत्प्रेरणीय रहेगा। इसमें नए भारतवर्ष की रचना और यहां के 'व्यक्ति' का मानव बल में अपने के घनत 'सावहारिक' उपाय हैं। भारत के आधुनिक स्वतंत्र राजनीतिज्ञ स्वतंत्रता का व्यक्ति से लेकर राष्ट्रीयता तक का इ होन प्रामाण्य आत्म-विश्वास और निर्भीकता से देखा और परखा है।

राष्ट्रीयता की यह अवधारणा आज कितनी मूल्यवान है जबकि हम दखत है कि व्यक्तिवादी सगठित शक्ति नहीं बना पाता। केवल राष्ट्रीयता का भाव ही शक्ति का माग है। यह सामूहिक भाव अर्थात् राष्ट्रीयता ही वह कभीदी है जिस पर हमारी प्रत्येक कृति, प्रत्येक व्यवस्था ठीक या गलत गिनी जाएगी। उदाहरण के लिए प्रजातन्त्र में प्राप्त नागरिकों के अधिकारों को ही लें। वोट का अधिकार है। वोट दत समय यदि राष्ट्र का विचार रहा तो धर्म होगा और यदि व्यक्तिगत विचार में प्रेरित होकर मपन हुआ तो अधर्म हो जाएगा। राष्ट्रीयता यदि ठीक है तो सब व्यवस्था ठीक गिनी जाएगी और यदि राष्ट्रीयता के विपरीत काय हुआ तो श्रेष्ठ व्यवस्था भी गलत सिद्ध होगी। जा लाग राष्ट्रीयता का मजबूत उदाहरण राष्ट्र के विचारों का तिलाञ्जलि देकर विभिन्न प्रकार के 'बादों' के तारा में उलझत हैं वास्तव में वे भूल कर रहे हैं। उनके हाथ से कोई अच्छा काय नहीं हो सकता। समाजवाद, पूंजीवाद, प्रजातन्त्र अथवा अन्य कोई भी वाद अधिक से अधिक एक रास्ता है, प्रगति का आधार नहीं। व्यक्तिगत, दलगत या वादगत कोई विचार लेकर चलने से प्रगति नहीं हो सकती। राजनीति आखिर राष्ट्र के लिए ही है। यदि राष्ट्र का विचार छोड़ दिया, माने राष्ट्र की अस्तित्व उसके इतिहास, संस्कृति, सम्प्रदाय को छोड़ दिया तो राजनीति का क्या उपयोग? राष्ट्र का स्मरण कर काय होगा तो सबका भू-य बढ़ेगा।

पर इसका यह अर्थ नहीं है कि उपाध्याय जी के विचारों में मैं नाम की कोई सत्ता नहीं है। उनका विश्वास है कि व्यक्तिभाव जिसमें व्यक्ति का 'व्यक्तित्व' रहता है परम आनन्दमय है। मैं क अनुष्ठान से अर्थात् व्यक्तिवाद से 'व्यक्ति' के कष्ट दूर किए जाते हैं पर सन्नतिवाद से अमरत्व की प्राप्ति होती है। सध बनाकर उठना ही प्रगति का रास्ता है। 'एकात्म मानववाद' के सिद्धांत का प्रतिपादन कर उपाध्याय जी ने आधुनिक राजनीति में अवस्था तथा समाज रचना के लिए एक चतुरंगी भारतीय भूमि तैयार की है।

एकात्म मानववाद तब पहुंचने से पूर्व उपाध्याय जी ने प्रमश राष्ट्र और राज्य राष्ट्र का स्वरूप चिंतित और भारतीय अर्थनीति पर जो साचा विचार है वह अत्यंत महत्वपूर्ण है। उन्होंने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक 'राष्ट्र जीवन की' में विचार किया है कि राष्ट्र और राज्य दो अलग अलग सत्ताएं हैं।

राष्ट्र एक जीवनमान इकाई है। शताब्दियां तब कालखंड में इसका विकास होता है। किसी निश्चित भूभाग में निवास करनेवाला मानव-समुदाय जब उस भूमि के साथ तादात्म्य का अनुभव करने लगता है, जीवन के विविष्ट गुणों का आचरित करता हुआ समान परंपरा और महत्याकांक्षाओं से युक्त होता है, सुख-दुःख की समान स्मृतियां और शत्रु मित्र की समान अनुभूतियां प्राप्त कर परस्पर हिन सत्य में ग्रथित होता है, संगठित होकर अपने श्रेष्ठ जीवन मूल्यों की स्थापना के लिए सचेष्ट होता है, और इस परंपरा का निर्वाह करनेवाले तथा उस अधिवाधि पर तजस्वी बनाने के लिए महान तप, त्याग, परिश्रम करनेवाले महापुरुषों की श्रृंखला का निमाण होता है तब पृथ्वी के अल्प मानव समुदायों से भिन्न एक सांस्कृतिक जीवन प्रकट होता है। इस भावात्मक स्वरूप को ही राष्ट्र कहा जाता है। जब तक यह राष्ट्रीय अस्मिता बनी रहती है राष्ट्र जीवित रहता है। इसके क्षीण होने से राष्ट्र क्षीण होता है।

इस प्रकार 'राष्ट्र' एक स्थायी सत्य है। राष्ट्र की आवश्यकताओं का पूर्ण करने के लिए 'राज्य' पदा होता है। 'राज्य' की उत्पत्ति के दो कारण बताए जाते हैं। यान 'राज्य' की आवश्यकता दो स्थितियों में होती है। पहली आवश्यकता तब होती है जब राष्ट्र के लक्ष्य में कोई विकृति आ जाय। उसके कारण उत्पन्न समस्याओं का निपटारा करने के लिए राज्य उपस्थित किया जाता है। इस तरह राज्य बदला जा सकता है किंतु कोई भी प्रजातन्त्र राष्ट्र को नहीं बदल सकता। राष्ट्र की एक स्वयंभू सत्ता है। वह स्वयं प्रकट होती है और अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक सभी क्षेत्रों में विभिन्न इकाइयों की स्थापना करता है। ये विभिन्न इकाइयां जिनमें 'राज्य' भी एक है, परस्पर अनुकूल होकर कार्य करें और राष्ट्र की शक्ति को मजबूत करने के लिए अथक प्रयत्नशील हों, इसके लिए आवश्यक है कि राष्ट्र को सदैव जाग्रत रखा जाए। राष्ट्र को सुप्त होने से ही सब प्रकार की खराबियां घट करती हैं।

राष्ट्र के वास्तविक स्वरूप की मूल पहचान के लिए उपाध्याय जी ने राष्ट्र के मूल तत्त्व 'चिति' की महत्त्वपूर्ण खोज की है। 'चिति' के आविर्भाव से राष्ट्र का उदय होता है राष्ट्र की धारणा होती है और जिसके क्षीण पड़ने से राष्ट्र नष्ट हो जाता है। राष्ट्र की प्रकृति, राष्ट्र का 'स्व', इस ही उपाध्याय जी ने चिति की सत्ता दी है। यही वह मापदंड है जिससे हर वस्तु को माप अथवा अमाप किया जाता है। चिति एक तरह से राष्ट्र का जीवन मूल्य है।

इस सदन में इनका 'जन' सबकी विचार महत्त्वपूर्ण है। यद्यपि 'जन' शब्द का व्यवहार डा० लोहिया ने बड़ी आस्था से किया। 'जन' नामक पत्रिका भी निकाली। पर जन की सही अर्थवत्ता के विषय में उपाध्याय जी ने सोचा, 'राष्ट्र' से जिस समूह का बोध होता है, उस हम एक 'जन' कहते हैं। किंतु

‘जन एक जीवमान इकाई है। जिस प्रकार व्यक्ति पैदा होता है, बनाया नहीं जाता, उसी प्रकार ‘जन’ की भी एक स्वतंत्र स्वयंभू सत्ता है।

यही ‘जन’ अपनी मूल प्रकृति के पोषण व लिए किसी भूमिखंड से संबंधित होता है। उस भूमिखंड से उसका संबंध मा और पुत्र के समान रहता है। यह संबंध महत्वपूर्ण है अर्थात् केवल किसी भूमि को केवल कालोनी समझकर, और भूमि से केवल उपभोग का संबंध रखकर कोई वहां का ‘जन’ या ‘लाक’ नहीं हो सकता। अंग्रेज इस सच्चाई को भली भांति समझते थे, इसलिए उन्होंने भारत के इस एक जन भाव को नष्ट करने के लिए भारत को ‘इंडिया’ कहना शुरू किया। उनकी यह चाल कितनी सफल हुई है, ‘यह तो इसी बात से स्पष्ट है कि हम अपने मविधान में इंडिया नष्ट इज भारत’ ही गए हैं। दरमसल अंग्रेज की चाल ही यही थी कि इस धरती से यहां के जन का, जन और जननी संबंधों को समाप्त हो जाय। पर ऐसा नहीं हुआ। हमारे राष्ट्रीय सपना का आधार ‘भारत माता की जय’ रहा। यही भारत में हमारी राष्ट्रीयता का आधार है। माता शब्द हटा दीजिए तो भारत केवल जमीन का टुकड़ा मात्र रह जाएगा। इस भूमि का और हमारा समत्व तब आता है जब माता वाला संबंध जुड़ता है। कोई भी भूमि तब तक देश नहीं कहला सकती, जब तक कि उसमें किसी जाति का मातृक समत्व, याने ऐसा समत्व जसा पुत्र का माता के प्रति होता है, न हो। यही देशभक्ति है अस्तु राष्ट्र का स्वरूप इस ‘एक जन’ की सामूहिक मूल प्रकृति द्वारा निर्धारित होता है। यही ‘चिति’ है। जिन जीवन मूल्यों को चरितार्थ करने के लिए राष्ट्र का आविर्भाव हुआ है उनका पालन होते रहने तक ‘चिति’ विद्यमान रहती है। राष्ट्र में चेतना बना रहता है।

‘चिति’ के आगे उपाध्याय जी ने विराट का विचार किया है। विराट राष्ट्र की वह कमशक्ति है जो चिति से जाग्रत एवं संगठित होती है। विराट का राष्ट्रजीवन में वही स्थान है जो शरीर में प्राण का है। उपाध्याय जी के सारे कर्मों का लक्ष्य राष्ट्र के इसी विराट को जाग्रत करना था। उन्होंने अपने प्राचीन के प्रति गौरव का भाव लेकर, वर्तमान का यथार्थवादी आकलन कर और भविष्य की महत्वाकांक्षा लेकर विराट को जाग्रत करने की आस्था दी है। राष्ट्र दृष्टि के बाद उपाध्याय जी की अर्थनीति उल्लेखनीय है। सभी अर्थों में उन्होंने अपनी पुस्तक ‘भारतीय अर्थनीति—विकास की एक दिशा’ में भारतीय अर्थनीति का दर्शन दिया है। इन्होंने इस सदर्भ में मम की बात पकड़ी है कि पश्चिम का अर्थशास्त्र तो इच्छाओं का बराबर बढ़ाते जाता और उनकी आवश्यकताओं की निरंतर पूर्ति करना ही अपना लक्ष्य मानता है। और अब तो हालत यहां तक पहुंच गई है कि जो कुछ पसा किया जाता है उसका निश्चित रूप से

उपभोग हो इसके लिए लागो में इच्छा पैदा की जाती है। जैसे मनुष्य नहीं, केवल उपभोक्ता हो। पहले उत्पादन उपभोग का अनुसरण करना था अब उपभोग उत्पादन का अनुचर है। इस सदम में उपाध्याय जी ने गंभीर चेतावनी दी है कि प्रकृति की मर्यादा न भूलें, प्रकृति से उच्छृंखल न हो। पश्चिम की दोनों आर्थिक दृष्टियों—समाजवाद और पूँजीवाद को उपाध्याय जी ने घातक साबित किया है। उपाध्याय जी के विचार से भारतीय अर्थव्यवस्था का उद्देश्य होना चाहिए

- (१) प्रत्येक व्यक्ति का 'यूनतम जीवन स्तर की आश्वस्ति तथा राष्ट्र के सुरक्षा सामर्थ्य की व्यवस्था।
- (२) इस स्तर के उपरांत उत्तरोत्तर समृद्धि जिससे व्यक्ति और राष्ट्र को व साधन उपलब्ध हो सकें जिससे वे अपनी 'वित्ति' के आधार पर विश्व की प्रगति में योगदान कर सकें।
- (३) उपयुक्त लक्ष्य की सिद्धि के लिए प्रत्येक समय एवं स्वस्थ व्यक्ति को साभिप्राय रोजगार का अवसर देना तथा प्रकृति के साधनों का मितव्ययिता के साथ उपयोग करना।
- (४) राष्ट्र के उत्पादक उत्पादों का विचार कर अनुकूल प्रौद्योगिकी का विकास करना।
- (५) यह व्यवस्था मानव' की अवहलना न कर उसके विकास में साधक हो तथा समाज के सांस्कृतिक एवं अर्थ जीवन मूल्यों की रक्षा करे। यह लक्ष्य रेखा है जिसका अतिक्रमण अक्षरचना किसी भी परिस्थिति में नहीं कर सकती।
- (६) विभिन्न उद्योग आदि में राज्य, व्यक्ति तथा अर्थ संस्थाओं के स्वामित्व का निम्न व्यवहारिक आधार पर हो।

अर्थनीति के भारतीयकरण के प्रसंग में उपाध्याय जी ने महात्मा गांधी के विचार को एक सांस्कृतिक सदम दिया है। पश्चिम का अधिकाधिक उपभोग का सिद्धांत ही मनुष्य के दुःख का कारण है। 'क्योंकि उपभोग की लालसा यदि पूरी की जाए तो वह बढ़ती ही चली जाती है। 'मनुष्य की प्रकृत भावनाओं का संस्कार करके उसमें अधिकाधिक उत्पादन, समान वितरण तथा सममित उपभोग की प्रवृत्ति पैदा करना ही आर्थिक क्षेत्र में संस्कृति का काय है। इसमें ही तीनों का संतुलन है।'

आगे इसी सदम में आर्थिक लोकतंत्र का उनका विचार भी मूल्यवान है। राजनीतिक गति का प्रजा में विकेंद्रीकरण करके जिस प्रकार शासन संस्था का निर्माण किया जाता है, उसी प्रकार आर्थिक शक्ति का भी प्रजा में विकेंद्री-

करण करके अथव्यवस्था का निर्माण और संचालन होना चाहिए। “राजनाति म व्यक्ति की रचनात्मक क्षमता का जिस प्रकार तानाशाही नष्ट करती है, उसी प्रकार अथ नीति में व्यक्ति की रचनात्मक क्षमता को भारी पमानों पर जिया गया उद्योगीकरण नष्ट करता है। एस उद्योग में व्यक्ति स्वयं भी मशीन का एक पुर्जा बनकर रह जाता है, इसलिए तानाशाही की भाँति एस उद्योगीकरण भी वजनीय है।”^१

वस्तुतः आर्थिक क्षेत्र के जीवन के तीन आयाम हैं—मनुष्य, धर्म और मशीन। इन तीनों का सम वय ही अथव्यवस्था का उद्देश्य है। यह बिल्कुल सही है कि जिसे अथव्यवस्था में यह सम वय नहीं उसमें विषमताएँ अवश्य होंगी। इसी विषमता को दूर करने के लिये पूँजीवाद का ‘आर्थिक मनुष्य और इसकी प्रतिरक्षा में साम्यवाद या समाजवाद का सामूहिक मनुष्य’। फलतः पूँजीवाद और साम्यवाद दोनों कट्टीकरण के हामी हैं। इन दोनों पद्धतियों में सवथा अलग और स्वतंत्र उपाध्याय जी का विश्वास है कि जब तक एक एक व्यक्ति की विशेषता और विविधता को ध्यान में रखकर उसके विकास की चिन्ता नहीं होगी तब तक मानव कल्याण असंभव है। पूँजीवाद और साम्यवाद इन दोनों व्यवस्थाओं में मनुष्य निर्जीव मशीन का एक पुर्जा माना बना दिया गया है। मनुष्य यानी एक जंतु जो आठ घंटे यंत्रबद्ध मजदूरी करे। काय और जीवन के बीच एक दीवार खड़ी कर दी गई। ‘अतः हम पूँजीवाद और समाजवाद के चक्कर से मुक्त होकर ‘मानववाद’ का विचार करें। इसके लिए विकेंद्रित अथ व्यवस्था चाहिए। स्वयंसेवी क्षेत्र को खड़ा करना होगा। यह क्षेत्र जितना बड़ा होगा उतना ही मनुष्य आगे बढ़ सकेगा मनुष्यता का विकास हाँ सकेगा। आर्थिक क्षेत्र में स्वतंत्रता समाप्त होती है तो राजनैतिक क्षेत्र में भी समाप्त हो जाती है। समाजवाद और प्रजातंत्र साथ साथ नहीं चल सकते।’^२

अर्थनीति पर उपाध्याय जी के समस्त विचार हमारी बुनियाद से हम जोड़ते हैं। इनकी सारी अथ दृष्टि श्रद्धा भारतीय मनीषा का उज्ज्वलतम उदाहरण है। चाणक्य ने कहा—सुखस्य मूल धर्म, धर्मस्य मूल मय। अर्थात् सुख धर्ममूलक है तो धर्म अथमूलक। ठीक इसी परंपरा में उपाध्याय जी न धर्म और अथ की ‘यापक’ अथव्यवस्था दी है। अथ का अभाव ही नहीं अथ का अत्यधिक प्रभाव भी धर्म का नाश करता है—यह भारत का अपना विशेष दृष्टिकोण है। इसी तरह धर्म वह है जो विवृति को रोकता है। इसलिए संस्कृति जिस पहली सीढ़ी से चलती है वह धर्म की ही सीढ़ी है। मनुष्य अपनी प्रवृत्ति

के समस्त नियमों का पालन करता रहे और दूसरे के साथ ठीक प्रकार की व्यवस्था रहे, यही है धर्म। धर्म मजहब नहीं है, रेलिजन नहीं है। धर्म माने आचरण।

एकीवाद और समाजवाद के विवर्णन में दीनदयाल उपाध्याय का एकात्म मानववाद का विचार सनी दृष्टियों से बहुत मूल्य है। यह अपने 'वीन और अपने वृक्ष' का फल है। 'स्व' के प्रति दुर्लक्ष्य न करने और आत्माभिमुख बनने की प्रेरणा इसमें है। भारतीय संस्कृति के एकात्मवादी स्वरूप में विभिन्नता में एकता प्रयत्न का विविध रूपों में व्यक्तिकरण महत्त्वपूर्ण विचार है जिसे स्वीकार कर विभिन्न न सत्ताओं के बीच का संपर्क सुलभ हो जाता है।

एकात्म मानववाद महात्मा गांधी, विनावा राजगोपालाचारी और जयप्रकाश नारायण के 'दृष्टीक्षेप' के विचार का संपूर्ण अर्थ में भारतीय सांस्कृतिक सदन देता है और उन हमारी धरती से जाड़ता है और इस महज ही महत्त्वपूर्ण बनाता है।

उपाध्याय जी के विचारों में स अगर हम 'हिंदू राष्ट्रवाद' और 'हिंदुत्ववाद' निकाल दें तो उनके एकात्म मानववाद का व्यावहारिक अर्थवत्ता मिल जाएगी। 'भारत गण्ट' क्या यही पर्याप्त नहीं है? बिग तीन राष्ट्र—प्राति-कारी आध्यात्मिक राष्ट्रवाद का जन्म विकास तिलक दादा साहेब सावरकर से हुआ उसी का फल है एकात्म मानववाद।

मुसलमान और ईसाई इस भारत देश के ऐतिहासिक सत्य ही नहीं धार्मिक सत्य भी है। इसलिए इनकी संस्कृति भी स्वभावतः उत्तरी ही सत्य है। इतिहास का मिटाना महत्त्वपूर्ण नहीं है उसे स्वीकार कर लेना महत्त्वपूर्ण है। इस एकात्म मानववाद में कौन हिंदू रह जाता है कौन मुसलमान और कौन ईसाई?

राष्ट्रीयता का उपाध्याय जी न राजनीतिक रूप में लेकर शुद्ध सांस्कृतिक रूप में लिया है यह महत्त्वपूर्ण है। पर अब तक यह केवल लिखित विचार के रूप में हमारे सामने है, इस पर अब तक कोई प्रयोग नहीं हुआ है। यह आज की चुनौती है। महात्मा गांधी ने जो भी विचार दिए उन्हीं में पहले कुछ प्रयोग करके दिखाए। उन्होंने कहा है—मेरा जीवन ही मेरा विचार है। यह सही है कि उपाध्याय जी का जीवन उनके विचारों का अनुरूप था। पर यह निजी बात है। उपाध्याय जी का विचार पूरे देश के प्रति है—देश के पुनर्निर्माण के लिए है। और इसका प्रयोग अभी देश के जीवन में होना है। काफ़ी राज के बावजूद गांधी जैसे पुरुष के विचारों का प्रयोग यहाँ नहीं हुआ। क्या वह समाज जो आर० एस० एम० का अनुयायी और समर्थक है—वह इस योग्य है कि राष्ट्रवाद की नातिकारी आध्यात्मिकता एकात्म मानववाद का प्रयोग स्वयं करेगा अपने जीवन में या इस देश में, वर्तमान समाज में उसका प्रयोग होने देगा?

राष्ट्र के परतन होने में पूछ—एक हजार वर्ष पहले जहाँ हमने राष्ट्र-

जीवन का सूत्र छोड़ दिया था—वही से हम उसे आगे बढ़ाए—इस विचार का खंडन करते हुए उपाध्याय जी न माना है कि जीवन का प्रवाह कही सकता नहीं। गंगा की धारा का लौटाने का प्रयत्न बुद्धिमानी नहीं होगा।” पर इस दृष्टि के बावजूद उपाध्याय जी गंगा को शायद हिंदू गंगा ही मानेंगे, जबकि अब यह भारत गंगा है, बल्कि गंगा है। गंगा शब्द में जो संस्कृति विद्यमान है उसे कौन नष्ट कर सकता है ?

भारत की संस्कृति सगमनी की, सगम की संस्कृति है, यहाँ सब हैं भिन्न भिन्न हैं पर सब एकात्म हैं। उपाध्याय जी के एकात्म मानववाद का सच्चा अर्थ यही है। इसी विदु से देश में चेतना का निर्माण संभव है। यह मेरा नहीं सब का है और इसीलिए राष्ट्र का है। यही सच्चा राष्ट्रवाद सच्चे लोकतंत्र में संवर्धित होता है। उपाध्याय जी का व्यक्तित्व और चरित्र दोनों सहज और सरल था। कहीं भी उनमें चमत्कार, करिश्मा नहीं था। और यहाँ का जनमानस चमत्कारी का ही पुजारी है। यह वर्तमान समाज क्या यह देख सकेगा कि संस्कृति वृक्ष में जब घुन लग जाता है तब पुरुषार्थी पुरुष रूपी फल उसमें नहीं लगते। फिर भी यह पुरुषफल हमारे समय के वक्ष में कस लग गया ? आज हमारी ही राष्ट्रीयता नहीं सारे विश्व की राष्ट्रीयता छिन्न भिन्न हो रही है। भौतिक प्रगति के आगे मानव संस्कृति की प्रगति का सामर्थ्य जैसे चुक रहा है। प्रजातंत्र तभी धनिक तंत्र अथवा राजनीति तंत्र बन रहा है। सब महसूस कर रहे हैं कि इन राजनीतिक बदो से आगे जाने का समय आ गया है किंतु बसा हाथ से किया नहीं जाता। ‘धर्म जानता हूँ पर उसमें प्रवृत्ति नहीं है। अधर्म भी जानता हूँ पर उसमें निवृत्ति नहीं है।’

उपाध्याय जी का राजनीतिक चरित्र उनकी साम्प्रतिक धर्मनिष्ठ चेतना का फल है। इनका हिंदू इनका ‘राष्ट्र’ बोध वर्तमान राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ से विल्कुल भिन्न है। इनका हिंदू, इनकी राष्ट्र चेतना आर० एस० एस० की तरह औरंगजेब कालीन परिस्थितियों के सदम में नहीं, बल्कि इस देश की सनातन मनीषा के व्यापक सदम में परिभाषित हुआ है। आर० एस० एस० का प्रतीक—गुरु रामदास के सामने नतमस्तक क्षत्रपति शिवाजी—महत्त्वपूर्ण है। अर्थात् राजसंघित धर्म और अध्यात्म के नियमन के ही अधीन है—उससे ऊपर नहीं उससे स्वतंत्र नहीं। पर अपने आचरण में आर० एस० एस० ने गुरु रामदास का मुलावर बवल शिवाजी को स्मरण रखा और महत्त्व दिया। फलतः इसमें धर्म—हिंदू—सगमनी चेतना जिसकी रक्षा और विकास का यह दावा करता है वह काफी क्षीण है। और ऐसा लगता है कि आर० एस० एस०, जनमय हमारी उसी विकृष्ट बुद्धि का ही फल है। पर निश्चय ही दीनदयाल जी हमारे नव जाग्रत सत्त्व बोध के सुफल हैं। नाना जी देशमुख का व्यक्तित्व और श्रुति इसका जीवत प्रत्यक्ष सबूत प्रस्तुत कर रहा है।

चौदहवा अध्याय

महत्त्वाकाक्षा से अविश्वास इंदिरा गांधी

श्रीमती कृष्णा हठीतिह न अपनी भतीजी इंदिरा गांधी की पारिवारिक जीवन-कथा लिखत हुए कहा है कि 'हमारे घर के राजनीतिक वातावरण न इंदिरा के बालमन में असामान्य, अनोख विचार पैदा कर दिए थे। परिवार में बिल्कुल प्रकेला बच्चा होने के कारण वह अपनी गुड़िया से जलसे-जलूम के राजनीतिक खेल खेला करती। मेज पर वह कभी भड़कील और कभी सादे देहाती कपड़े पहनाकर गुड़िया की एक कतार को साठी और बटूकधारी गुड्डों के सामने खड़ा कर देती। किसान वेदाधारी गुड़ियों के हाथों में कागज के काप्रेसी झड़े होते और इंदिरा नता बनी उनके भागे भापण करती—अपने पिता दादा और गांधी जी का इसी तरह भापण करत उसने देखा था।'^१

बचपन में इंदु पर सबसे अधिक प्रभाव उसके दादा जी—मोतीलाल नेहरू का ही पड़ा। लेकिन सबसे अधिक मैं अपने दादा जी के बड़ेपन से प्रभावित थी—मेरा मतलब उनके शारीरिक डील डोल में नहीं, उनके बड़ेपन उनकी महानता से है। वह इतने विशाल लगते थे मानो सारी दुनिया का अपनी बाहों में समेट हुए हो। उनके हसन का ढंग भी मुझे बहुत प्रिय था।'^२

राजनीतिक जीवन के कारण बहुत कमजोर और दुबली 'इंदिरा की नियमित स्कूली शिक्षा में बराबर बाधा पड़ती रही। पर घर पर ही पढ़ते पढ़ते कुछ किताबें, पाठ और घटनाएँ इंदिरा को विशेष रूप से प्रिय हो गई थी। जान आफ आक' की कहानी उसकी ऐसी ही प्रिय कहानियों में से थी। एक दिन मैं उस बरामदे के जंगल के पास खड़े दखा—एक हाथ दूढ़ता से पत्थर की मुंडर पर रखे और दूसरा हाथ अघर में इस तरह उठाए हुए मानो अपने श्रोताओं का किसी महान उद्देश्य के लिए प्रेरित कर रही हो। इस घटना का मैंने अपनी पुस्तक 'हम नेहरू में वर्णन भी किया है। वह कुछ बुदबुदा रही थी

१ इंदु से प्रधान मंत्री पृष्ठ ४० ४१

२ एन इटरव्यू विद इंदिरा गांधी, आनाल्ड माइकेलिंग।

हां और डरना बुरी बात है और तुम्हारी शान के खिलाफ है। प्यारी नहीं अब तुमसे विदा लेता हूँ, और कामना करता हूँ कि बड़ी होकर भारत की सेवा के लिए एक बहादुर सिपाही बनो।”^१

मोतीलाल अपने यहां आनवाले विशिष्ट महमानों को इंदु से अवश्य मिलाते थे। सरोजनी नायडू ने इंदु से कहा था “यू वयर दी प्राउडेस्ट लुकिंग बेबी आई हैव सीन।”

देहरादून जेल से लिया हुआ जवाहरलाल नेहरू का २ जून १९३४ का एक सत विजयलक्ष्मी पंडित के नाम, इंदु के चरित्र और स्वभाव को समझने का एक महत्वपूर्ण दस्तावेज है “तुम सब लोग निश्चय ही कश्मीर का आनंद ले रहे होगे। मैं अब तक नहीं जानता कि शांति निकेतन कब गुलता है। वहां जान से पहले इंदु को कुछ दिन कमला के साथ रहना चाहिए। जसा कि कमला का देहरादून में रहना संभव नहीं है, इंदु यहां न आए कश्मीर से।

यह अच्छा है कि वह इम्तिहान में पास हो गई, यद्यपि मैं इस उतना महत्त्व नहीं देता। कुछ अथ महत्वपूर्ण मामलों में मैं उससे कतई प्रसन्न नहीं हूँ।

वह दूसरों के प्रति निहायत ‘कजुअल’ और ‘इडिकरेंट’ है। यह गंभीर दोष है। इंदु अपने आपमें, स्वार्थी में रहती है। वह मुश्किल में दूसरों के बारे में सोचती है। जब मैं उससे मिलता तो मुझे थोड़ा धक्का-सा लगा। यह कुछ मनोवैज्ञानिक अनुभव सा है, जिसमें क्या नहीं कर सकता। यही सब वजह है कि कश्मीर से उसकी वापसी पर मैं यहां उससे मिलना नहीं चाहता।”^२

इस स्वार्थी, जिद्दी और अहंकारी स्वभाव और चरित्र के निमाण के पीछे बहुत सारी शक्तियाँ और परिस्थितियों का हाथ है। दादा मोतीलाल के लाड-प्यार ने, पूरे नेहरू परिवार के दुनार ने और आनंद भवन में आनंदाने तमाम दोस्त मेहमानों ने इंदु के स्वभाव का सही माना में बिगाड़ा। “उस सख्त अनुशासन में जिसके अंतर्गत मोतीलाल के बच्चे घर में रहते थे, इंदिरा बाहर थी। ऐसी कोई अंग्रेज आया (गवर्नेस) नहीं थी जो इंदु को अनुशासन में रख सके।”^३

‘वच आफ आउट लेट्स’ में यह स्पष्ट है कि किन तरह और कसी मोतीलाल नेहरू अपने पुत्र जवाहरलाल नेहरू का उस समय के (१९१७ से १९३१) भारतीय राजनीति के आकाश में सबसे ऊँचे नज़रों की तरह चमकाना चाहते थे। महात्मा गांधी की नज़रों में जवाहर ही स्वतंत्र भारत में उनके उत्तराधिकारी हों, इस उद्देश्य पर मोतीलाल के सतत प्रयत्न उत्प्रेक्षनीय हैं। ठीक इसी मामलों परंपरा के अनुसार जवाहरलाल ने अपनी एकमात्र बड़ी इंदिरा

१ विषय इतिहास की सनक प्रवृत्ति पिता के पत्र पुत्री के नाम।

२ मिसेज पंडित परस —नेहरू विभाषित नारायणी तीनमूर्ति, नई दिल्ली।

३ इंदिरा गांधी—ए बायोग्राफी, ज० मयानी, पृष्ठ ६७

गांधी को अपना उत्तराधिकारी बनाने की जो सफल कोशिशों की वे कम उल्लेखनीय नहीं। फरवरी १९५५ का इंदिरा कांग्रेस की कार्यकारिणी समिति में ली गई। २३ फरवरी १९५८ का यह अपन पिता के स्थान पर सेंट्रल पालियामेण्टरी बोर्ड की सदस्या बनाई गई। और १९५९ के फरवरी मास में इंदिरा कांग्रेस की अध्यक्ष चुनी गई। पिता की मृत्यु के बाद शास्त्रीजी के मंत्रिमण्डल में इंदिरा सूचना और प्रसारण मंत्री बनीं। १९ जनवरी १९६६ को श्रीमती गांधी कांग्रेस ससदीय दल की नेता चुनी गईं। उस अवसर पर उन्होंने अपना पहला राजनीतिक भाषण दते हुए कहा कि मेरा दिन इतना भरा हुआ है कि समझ में नहीं आता कि आपको कस ध-यवाद दू। आपके सामने खड़े होत हुए मुझे अपने महान नेताओं की याद आती है—महात्मा गांधी, जिनके चरणों में बैठकर मैं बड़ी हुई, मेरे पिता पंडितजी और श्री लालबहादुर शास्त्री। शास्त्रीजी और पंडित पत जी वे जो आजादी के बाद मुझे राजनीति में ले आए। और जब कभी मैं राजनीति से हटना चाहता, उन्होंने जोर देकर मुझे ऐसा करने से रोका। मैं हमदा अपने की देशसविका माना है।”

१२ मार्च १९६७ को श्रीमती गांधी ससद में कांग्रेस दल की नेता चुनी गई और १३ मार्च १९६७ को भारत की प्रधान मंत्री बनीं। १५ मार्च को राष्ट्र के नाम अपने रेडियो सदेश में उन्होंने कहा, “एक बार फिर आपने सरकार चलाने की जिम्मेदारी मुझे सौंपी है। मैं जानती हू कि मेरे पचास करांड देशवासी मेरे साथी हैं। ग्राम चुनाव (चोया) में यह सबक दिया है कि दल काम प्रगति और परिवर्तन चाहता है। अब सत्ता और जिम्मेदारी नहीं पीढ़ी के हाथों में आ रही है और हमें बुजुर्गों की बुद्धि गंभीरता और अनुभव का तथा नौजवानों की वृत्तिनाशा और चेतना का सम वय करना है।”

१९ जनवरी १९६६ और १२ मार्च १९६७ के इन दोनों सदेशों में एक बुनियादी अंतर है। पहले सदेश में इनका ‘दिल इतना भरा हुआ है’ और करीब चौदह महीने बाद सत्ता और जिम्मेदारी से यह भर गई। इस मान-सिक्ता को समझने के लिए यह देखना होगा कि सत्ता हथियाने के लिए इहे क्या कुछ करना पड़ा। यह वह नई सत्ता राजनीति थी जिसकी शुरुआत जवाहरलाल के जीवन के अंतिम चरण में उही के द्वारा हुई थी और इसका विकास श्रीमती गांधी के अपने व्यवहारों और कर्मों से हुआ।

१९५९ की नागपुर कांग्रेस में जब डेवर भाई के बाद इंदिरा जी को एकाएक अगला कांग्रेस अध्यक्ष बनाया गया तो कांग्रेस हाईकमान में भी बहुतों को आश्चर्य हुआ था। अध्यक्ष होनेवालों में केवल श्री निजलिगप्पा या श्री सुब्रह्मण्यम

का ही नाम निश्चित था। इस फसले से, यहाँ तक कि लालबहादुर शास्त्री भी आश्चर्यचकित थे। पर आगे चलकर यह भी सच निकला कि इदिरा जी के लिए वह अग्र्यक्ष पद इतना महत्त्वपूर्ण नहीं था। इसीलिए काय अवधि पूरी करने से काफी पहले ही उन्होंने स्वयं त्यागपत्र दे दिया। बहाना बनाया गया दुबल स्वास्थ्य का। पर सच्चाई यह थी कि उनकी भावी महत्वाकांक्षा को देखते हुए कांग्रेस अग्र्यक्ष पद एक तुच्छ और अग्रहीन चीज हा गया। उससे जितनी शक्ति प्राप्त करनी थी वह पूरी हो गई। दूसरा कारण यह भी था कि कांग्रेस अग्र्यक्ष का पद तब तक एक शोभापद जसा ही रह गया था। उसमें कोई विशेष सत्ता नहीं रह गई थी। १९६२ के आम चुनावों से पहले अपनी विदेश यात्रा में जवाहरलाल जी से किसी प्रकार द्वारा यह पूछने पर कि आपका उत्तराधिकारी कौन है? जवाब दिया था कि "अगर मैं उमका नाम अभी से बता दू तो उस गरीब को इतने ज्यादा लोगों के ईर्ष्या द्वेष का मुकाबला करना पड़ जाएगा कि बाद में उस पद पर पहुँचने की उसके लिए नीबट ही नहीं आ पाएगी।" लोग न इसका आशय लगाया कि वह 'गरीब' केवल लालबहादुर शास्त्री ही हो सकते हैं अन्य कोई नहीं। पर जो सच्चाईया अब सामने आ रही हैं उससे स्पष्ट है कि १९६२ के बाद में लालबहादुर के प्रति नेहरू के भाव में लगातार परिवर्तन आता गया था। और इसी के फलस्वरूप इदिरा जी ने शास्त्री जी जैसे आदमी की भवना शुरू की। वह 'गरीब' इदिरा जी थी, लालबहादुर तो केवल नाममात्र थे।

अपनी पुत्री के भविष्य के बारे में नेहरू की अपनी अलग योजनाएँ थी। इन योजनाओं को लोग काफी स्पष्टता से समझते थे। यह वह समय था जब भारत तथा अन्य देशों में लोगो ने यह प्रश्न पूछना शुरू कर दिया था कि नेहरू के बाद कौन? तरह तरह के अनुमान लगाए जा रहे थे। लेकिन बहुत कम लोग यह जानते थे कि नेहरू स्वयं इंदु को (जिस नाम से वे प्यार में इदिरा को पुकारने थे) इस बात के लिए तैयार कर रहे थे कि वे तीसरी पीढ़ी में भी नेहरू गांधी को आगे बढ़ा सकें। यह अकारण ही नहीं था कि नेहरू न इस बात का समयन किया था कि श्री फिरोज गांधी से विवाह के बाद भी इदिरा अपने का नेहरू गांधी कहें।

कांग्रेस का अग्र्यक्ष बनने के पहले से ही नेहरू ने इदिरा के सावजनिक व्यक्तित्व को ढालना शुरू कर लिया था। जब भी वे किसी प्रतिष्ठित भारतवासी या विदेश से आए हुए मेहमान को घर पर भोजन करने के लिए बुलाते थे, तो इदिरा अलग से उन लोगों का सत्कार करती थी। मसलन जे. राकफेलर और रूजवेल्ट नेहरू के साथ भोजन करने आए, तो इदिरा ने उन्हें एक अनौपचारिक काफी पार्टी के लिए आमंत्रित किया। ऐसा करने के दो उद्देश्य थे। एक बाहर वाला से मिलने के लिए इदिरा में आत्मविश्वास पैदा करना, जो

उनम नही था और दूसरे, उनका स्वतंत्र और पथक व्यक्तित्व स्थापित करना।

ऐसी परिस्थितियाँ बनाई गई कि कार्यकारिणी का सदस्य बन जाना क़ाद अ य सदस्यता न नेहरू से मपक स्थापित करने के लिए और उन तक अपनी इच्छाएँ और विचार पहुँचाने के लिए इंदिरा को एक माध्यम के रूप में इस्तमाल करना शुरू कर दिया। इस प्रकार उन्हें दूसरों की तथा स्वयं अपनी दृष्टि में एक महत्त्वपूर्ण स्थान प्राप्त हो गया। जब वे १९५६ में कांग्रेस की अध्यक्ष बनीं तो नेहरू स्वयं उनकी यात्राओं का आयोजित करते थे और यह निश्चित करने के लिए हर प्रयत्न करते थे कि वे यात्राएँ लाभप्रद हों। इस प्रकार धीरे-धीरे, नेहरू के प्रथम निर्देशन में इंदिरा ने राष्ट्रीय मंच पर एक महत्त्वपूर्ण स्थान ग्रहण कर लिया। चीनी आक्रमण के बाद जब नेहरू ने उन्हें केंद्रीय नागरिक परिषद का अध्यक्ष नियुक्त किया, तो इंदिरा का महत्त्व और भी बढ़ गया।

लगभग १९५५ तक इंदिरा को पार्टी के कार्य का बहुत कम अनुभव था। लेकिन कांग्रेस अध्यक्ष डेवर ने जब उन्हें कार्यकारिणी का सध्य नियुक्त कर दिया तो उन्होंने अत्यंत सज्जित रूप से काम शुरू कर दिया। राज्य पुनर्गठन पर असली रिपोर्ट के बारे में सावजनिक प्रतिनिधियाँ आकलने के लिए उठाने वाली तथा दक्षिण का दौरा किया और अपने भाषणा में पार्टी सदस्यों विषयों पर अत्यंत असाधारण दृष्टिकोण प्रगट किए। उन्होंने कहा कि कोई भी व्यक्ति सत्ता के उच्चतम शिखर तक भल ही पहुँच जाए, लेकिन उसका उत्थान मूलतः पार्टी द्वारा ही संभव होता है। उन्होंने यह भी कहा कि हम में कम्युनिस्ट पार्टी सरकार पर कड़ी नज़र रखनी है और उन मंत्रियों को पदच्युत कर देनी है जो ठीक काम नहीं करते। 'भारत में भी हम जितनी जल्द ऐसा कर उतना अच्छा होगा।

यह ध्यान में रखने की बात है कि यह दृष्टिकोण नेहरू के संसदीय सरकार संबंधी इस सिद्धान्त के विपरीत था कि संसदीय पक्ष की पार्टी तब से मुक्त होना अनिवार्य है। इस मसले पर कृष्णांनी ने १९३७ में कांग्रेस की अध्यक्षता से त्यागपत्र दे दिया था और बाद में उन्होंने कहा था 'अप्टाचार और पक्षपात ऊपर के स्तर से आरंभ होते हैं, नीचे में नहीं। नेहरू निस्स्वायत्ता के नमून नहीं हैं, लेकिन कभी-कभी वे यह प्रमाणित कर देते हैं कि उन पर गाँधीवादी विचार धारा का प्रभाव है।' लेकिन इंदिरा की उन उक्तियों से राजनीतिक दायरा में कोई विशेष खलबली पैदा नहीं हुई।

इसमें सदेह नहीं था कि नेहरू अपनी पुत्री का प्रधान मंत्री पद के लिए तैयार कर रहे थे। यह बात एक खुला रहस्य हो गई जब नागपुर अधिवेशन में एस० निर्जलिंगप्पा के अनौपचारिक रूप से कांग्रेस अध्यक्ष चुने जाने के बाद भी इंदिरा को अचानक कांग्रेस अध्यक्ष चुन लिया गया। लोगो ने बाद में

इंदिरा ने नागपुर की इन घटनाओं के बारे में प्रश्न किया। उ होने जवाब दिया कि उ ह इस बात का ज्ञान नहीं था कि निर्जलिंगप्पा अध्यक्ष पद के लिए लगभग चुन लिए गए थे। उन्होंने अपने पिता से कह दिया था कि वे अध्यक्ष नहीं बनना चाहती थी, लेकिन उ हाने पद इसलिए स्वीकार कर लिया कि डेयर भाई ने उनसे कहा था कि पद स्वीकार करने का अर्थ यह लगाया जाएगा कि वे उस पद पर मफनता से कार्य करने के योग्य नहीं थी। राजनीतिक वर्गों में यह बात अच्छी तरह समझ ली गई थी कि कांग्रेस का अध्यक्ष बनाया जाना भविष्य में और बड़े पद दिए जाने की पीठिका थी। कांग्रेस के अध्यक्ष की हैसियत से इंदिरा ने अपने पिता का इस बात पर राजी कर लिया कि अब को, भापा के आधार पर दो पथक प्राता—महाराष्ट्र तथा गुजरात में विभाजित कर दिया जाए। इसके अतिरिक्त उ हाने केंद्र द्वारा करल की पहली कम्युनिस्ट सरकार का उनकी तथाकथित 'प्रजननात्मिक' तथा 'अवैधानिक' नीतियों के कारण पदच्युत करवा दिया।

पार्टी में उन्हें अधिक ऊंचे पदों पर नियुक्त कराने के अतिरिक्त और तरीका से भी नष्ट अपनी पुत्री को उत्तरदायित्व के लिए तैयार कर रहे थे। चीनी आक्रमण के बाद जब नहरू राजनीतिक समस्याओं को सुलझान में अत्यधिक व्यस्त हो गए तो उ होने केंद्रीय मंत्रियों तथा मुख्य मंत्रियों से कह दिया कि वे अपनी समस्याएँ इंदिरा द्वारा उन तक पहुँचा दिया करें। ये बातें इंदिरा अपने पिता को भोजन के समय या उनके सोने से पहले बता दिया करती थी। अधिकांश केंद्रीय मंत्रियों तथा प्रांतीय नेताओं का विशेषतः उनका जो स्वयं प्रधान मंत्री बनने का स्वाव देस रहे थे, इस बात से आपत्ति थी और छिपे रूप से वे नहरू पर यह आरोप लगाते थे कि नहरू उन्हें अपनी बेटी की दरबारगीरी करने पर विवश कर रहे थे। लागू बढन रहत थे हमने त्याग दिए हैं तकनीके सहो हैं और तब ऊपर आए हैं। यह (इंदिरा) कौन है?" लेकिन नहरू सब गक्तिमान थे और ये लागू अपनी आपत्ति दूर करने के लिए और कुछ नहीं कर सकते थे। इस अवस्था की चरम सीमा तब आई जब १९६२ के ग्राम चुनावों के बाद नहरू गुरद की सन्त वीमांगी से निष्पत्ति हुए और शास्त्री जी को इंदिरा से बात करने के लिए कमरे से बाहर इतजार में बैठना पड़ता था। उस सत्ता राजनीति के खेल में लालनहादुर जी को पीछे छोड़ दन और श्रीमती गांधी का ऊपर ले आन के लिए एक तरफ नहरू ने द्वारिकाप्रसाद मिश्र और उमाशंकर दीक्षित को अपने साथ लिया, दूसरी ओर कामराज योजना के सहारे शास्त्री जी का मंत्रिमंडल से बाहर कर दिया।

शास्त्री जी के निधन के बाद वास्तविक सत्ता राजनीति के मध्य का खेल शुरू हुआ। उस खेल में एक ओर श्रीमती गांधी और दूसरी ओर सारे दिग्गज कांग्रेसी नेता थे जो सामूहिक रूप से 'सिंडीकेट' के नाम से प्रसिद्ध थे। उन

दिनों नौ राज्यों की कांग्रेस पार्टी पर उसी सिंडीकेट का पूरा नियंत्रण था। पर सयाग से कांग्रेस अध्यक्ष कामराज स सिंडीकेट का इसलिए मनमुटाव हुआ गया कि उन्होंने दूसरी बार भी अध्यक्ष बन रहने पर जार दिया और उसमें सफल भी हो गए। सिंडीकेट के सदस्य पुरातनपथी थे। वे 'राजा' बनाने का काम करते थे। अपनी सत्ता को बनाए रखने के लिए वे केंद्र के नेता के रूप में एक कमजोर और आजाकारी व्यक्ति को चाहते थे, जो पूरी तरह उनकी मुठ्ठी में रहे। कामराज भी मूलतः उसी सिंडीकेट के ही चरित्र के थे। उधर उम्मीदवार अपने पक्ष में कांग्रेसी सदस्यों के बीच जाड़-तोड़ भिड़ा रहे थे, इधर कामराज 'राजा बनाने वाले' की भूमिका निभा रहे थे। उन्होंने इंदिरा के पक्ष में अपनी पूरी ताकत लगा दी। वे समझते थे कि इंदिरा उनके हाथ की कठपुतली होगी। अतः जिन दस राज्यों में कांग्रेस पार्टी की सरकार थी वहां के मुख्य मंत्रियों का मिली बुलाकर उन्होंने कहा कि आपके यहां के ससद सदस्यों को मर उम्मीदवार का समयन कर उसी को अपना मत देना होगा और इसकी पूरी जिम्मेदारी आप लोगों पर है। इंदिरा स उन्होंने ससद में कांग्रेस पार्टी के नेता के चुनाव में खड़े होने के लिए कहा। इंदिरा मन से तो यही चाहती थी कि मामला निर्विरोध तय हो जाए, लेकिन जब चुनाव की चुनौती सामने आई तो उस समय सहज स्वीकार कर लिया, जरा भी न घबराई। और न वह कामराज के इस पत्र से ही हतासाहित हुई कि उनका चुनाव महज अस्थायी है। उन्होंने लिखा था 'हम बूढ़े हो गए और तुम दुबारा चुनाव लड़ो तो मदद के लिए शायद न भी रहें।' लेकिन इंदिरा जानती थी कि पार्टी के ये पुरातनपथी कुछ भी क्या न करें जनता उनके साथ है। जब पत्रकारों ने उनसे चुनाव लड़ने की उनकी रजामंदी के बारे में पूछा तो उन्होंने जवाब दिया, 'मैं वहीं कहूंगी जाओ कामराज कहें।' दूसरे शब्दों में इसका मतलब यह हुआ कि अगर कार्यकारिणी के बहुमत में उसका नाम प्रस्तावित किया तो वह रजामंद हो जाएगी।^१

प्रधानमंत्री बनने के बाद इंदिरा जी ने कामराज समेत सिंडीकेट का यह दिना दिया कि तुम बुढ़ों की 'राजा' बनाने वाली ताकत अब खत्म हुई। अब सारी ताकत भरे हाथों में होगी। मतलब मैं खुद एक नई पार्टी बनाऊंगी ताकि मैं उस पार्टी का अपने हित में, देश के हित में दस्तमाल कर सकूँ। दरअसल श्रीमती गांधी ने नहरू काल के अंतिम दिनों में अपनी आत्मा से यह दज लिया था कि कांग्रेस पार्टी मर चुकी है। यह उनकी मृत्यु का ही लक्षण है कि वह 'राजा बनाने' की मगीन हो गई है। उस मगीन को नष्ट कर एक ऐसी नई मसीन बनाई जाए जो पूरी तरह भरी हो बल्कि भर इंगारे पर चल, यहां वह महत्वाकांक्षा का मम बिंदु है जहां श्रीमती गांधी एक और सत्ताधारिणी बनती

हैं और दूसरी ओर जहाँ से वह सब पर अविश्वास करना शुरू करती है। इसी का राजनीतिक फल यह हुआ कि कांग्रेस पार्टी के विभिन्न भेदों पर पहचान भी वहाँ से हुआ करती थी, लेकिन १९६६ में कांग्रेस के विभाजन के पहले तक हुई वहाँ से अब केवल सत्ता हथियाने, सत्ता की ओर उ मुख और सत्ता के आकर्षण से ही बंधी होने लगी।

इसका जबरदस्त प्रभाव वामपंथी राजनीतिक दलों पर पड़ा। विल्ली जैसे चूहों के साथ खेल खेलनी है वसा ही खेल १९५३ में प्रधान मंत्री जवाहरलाल नेहरू ने खेला था और उस समय की प्रजा सोशलिस्ट पार्टी को पंगु बना दिया था। ठीक इसी परंपरा में अब प्रधान मंत्री श्रीमती इंदिरा गांधी ने एक ही साथ समाजवादी और कम्युनिस्ट इन दोनों दलों को सत्ता देने और नाति कर दिवान के जादूभरे खेल से नष्ट किया। पर यह सच है कि नाश होने की जिमेदारी उही पर है जो नष्ट हुए श्रीमती गांधी इस प्रथम में निश्चय ही एक विश्वसनीय शक्ति हैं। और इस प्रसंग में श्रीमती गांधी भारतीय दलीय राजनीति के चरित्र को तोड़ने और नए सिरे से उस बनाने में एक शक्ति के रूप में मदद की जाएगी।

राजनीति में महत्वाकांक्षा के साथ जब अविश्वास का तत्व जुड़ता है तब किसी तरह का भी विरोध असह्य हो जाता है। यही सत्ताधारी में एक तानाशाह की तयारी शुरू हो जाती है। जनतंत्र का नाटक खड़ा करने के लिए उस विरोधी दल तो चाहिए लेकिन ऐसा लक्ष्य जिस मार गया हो और जो उसकी भरजो से चलनेवाला हो। उसे गरीबी और पतन भी चाहिए ताकि उन मिटाने के लिए वह जबरदस्त नारे दे सके—यही है श्रीमती गांधी का राजनीतिक चरित्र। श्री नेहरू के चरित्र में इसका धीरा था, जिसके खिलाफ डा० लोहिया को खड़ा होना पड़ा था। उसी बीज से एक तानाशाह वृक्ष के रूप में श्रीमती गांधी का स्वरूप बना और इनके खिलाफ जयप्रकाश का खड़ा होना पड़ा।

नेहरू और लोहिया, श्रीमती गांधी और जयप्रकाश के चारों भुजाएँ मिलकर जो आकार देती हैं, दरमसल वही है आधुनिक भारतीय जनतंत्र का चित्र। मतलब, यह केवल तथ्य है। और इस तथ्य से सच्चा तानाशाह भी नहीं घा सता। जबकि इसी तथ्य ने श्रीमती गांधी की एक हद तक तानाशाही आई। यह वही तथ्य था जो इस देश में प्रजातंत्र भी बाधम किए था। जिस निमूल राजनीति से यह शासन तंत्र यहां उभरा है वतमान है उसमें न दरमसल प्रजातंत्र घा सकता है न सच्ची उदात्त तानाशाही घा सकती है—श्रीमती गांधी ने अपने

राजनीतिक प्रयाग से उसका उदाहरण पेश कर दिया है।

इस सत्ता राजनीति के ठोस उदाहरण का आरम्भ राष्ट्रपति डाक्टर जाकिर हुसैन की मृत्यु के बाद से शुरू हुआ। जुलाई १९६६ की घटना है। सिड्डीकेट कांग्रेस की तरफ से राष्ट्रपति के लिए श्री मजीब रेड्डी का नाम प्रस्ताविन हुआ। इस नाम का बंगलौर में इंदिरा जी ने समर्थन किया था। लेकिन इधर दिल्ली आकर मोरारजी देसाई से उनका वित्त विभाग अपने हाथ में ले लिया और कहा कि मोरारजी भाई पहले की तरह अब भी उप प्रधान मंत्री बन रहेगे। श्रीमती गांधी ने ऐसी अपमानजनक स्थिति पैदा कर दी कि मोरारजी भाई ने उप प्रधानमंत्री पद से त्यागपत्र दे दिया। २६ जुलाई १९६६ का चौदह प्रमुख भारतीय दलों के राष्ट्रीयकरण की घोषणा कर दी गई। और हम तथा-कथित 'नातिकारी' बंदम का लाभ उठाकर इन्दिरा जी एक नए चतुर राजनीतिक खिलाड़ी के रूप में राष्ट्रपति पद के उम्मीदवार श्री मजीब रेड्डी के समर्थन से इन्कार कर थी दी० बी० गिरि के साथ खड़ी हो गई। इस 'अंतरात्मा' की आवाज नाम दिया गया। स्वभावतः नया राष्ट्रपति श्रीमती गांधी का व्यक्ति हुआ। और हम भयंकर झूठ प्रपच और परस्पर अविश्वास की राजनीति शुरू हुई। कांग्रेस तो हिस्सा में बंट गई—पुरानी कांग्रेस और नई कांग्रेस।

दशमसल राष्ट्रपति का वह चुनाव श्रीमती गांधी के 'व्यक्तिगत सपने की एक सफल परीक्षा' थी। यही स व्यक्तिगत सत्ता का श्रीगणेश होता है। और साथ ही यही स श्रीमती गांधी में व्यक्तिगत अविश्वास और असुरक्षा काय की भी शुरूआत होती है।

व्यक्तिगत सत्ता हथियान के रास्ते पर 'गरीबी हटाना' के नारा के बीच १९७१ का लोकसभा चुनाव संपन्न हुआ और श्रीमती गांधी के पक्ष की श्रमूत पूरा जात हुई। पर आग चलकर तब अविश्वास और असुरक्षा काय में विस्फोट हुआ। जय १२ जून १९७१ का श्री राजनारायण श्रीमती गांधी के खिलाफ चुनाव याचिका में जीत गए। श्रीमती गांधी की यह हार क्या इतनी बड़ी थी कि इसकी प्रतिबिम्ब में २६ जून १९७१ का देश पर आपातस्थिति लागू कर देना के बारे में नताशा और ममस्त विपक्ष का चुपचाप जेल में डाल दिया गया? हाँ, यह हार नहीं अहंकार पर चोट थी। यह हार नहीं व्यक्तिगत असुरक्षा और अविश्वास की दुष्टता थी। श्रीमती गांधी द्वारा आपातस्थिति की घोषणा हमी का फल थी।

सिद्ध भारतीय पत्रकार मी० एम० पंडित के गवाहों में 'उस दिन भारतीय राजनीति में नरक युग समाप्त हो गया।' जे० पी० के गवाहों में "२१ जून १९७१ तक भारत दुनिया का सबसे बड़ा लोकतंत्र था। २६ जून १९७१

स वह अधिनायक तन में परिवर्तित कर दिया गया। २५ जून तक जनता इस देश की मालिक थी, परंतु २६ जून से वह अधिकार छिन गया है और लोकशाही के स्थान पर एक व्यक्ति की तानाशाही कायम हो गई है।'

२६ जून १९७५ का देश में अचानक जा आपातस्थिति लागू हुई उसका स्वरूप और चरित्र क्या था ? वह चीज क्या थी ? अनुभव तो सभी ने किया। हर स्तर के आदमी, हर तरह के समाज और पूरे देश में। खासकर समस्त हिंदी क्षेत्र और दिल्ली, पंजाब, हरियाणा, राजस्थान, मध्य प्रदेश, गुजरात, बंगाल में, और सबसे अधिक दिल्ली में उस भोग। जिस तरह में यह इमरजेंसी तानाशाही का भारतीय माडल थी, उसी के अनुरूप उसका माडल कायदेशर दिल्ली और समूचा हिंदी क्षेत्र था। १८२७ में यही क्षेत्र था १९६२ में भी यही क्षेत्र था और अब १९७५ में भी यही क्षेत्र था। यही सबसे अधिक बड़ाई से प्रेस पर प्रतिबंध लगाया गया। जनता के मूत्र अधिकार छीने गए। भयकर डग से मसब दी हुई। आतंक के जितने उपाय हो सकते हैं सबके प्रयोग यही हुए। लाखों लोगों को सीखचो में बद कर दिया गया। एक अज्ञात तानाशाही घोष दी गई।

इतना आतंक और भय क्यों फैलाया गया ? क्या सिर्फ इसीलिए नहीं कि श्रीमती गांधी सत्ता की कुर्सी पर बठी रह बल्कि मुख्य रूप से इसलिए भी कि जो जन आंदोलन प्रजातान्त्रिक मूल्यों और अधिकारों के लिए हिंदी क्षेत्रों से उठकर पूरे देश में फैलता जा रहा था और बहुत तजी से जो संपूर्ण नृति की शक्ति लेन जा रहा था उसकी बुनियाद को ही खत्म कर दिया जाए ? जे० पी० के विचार एक लोकसंघ से मजबूत होत हुए संगठना का ही दफना दिया जाए ? यह राजशक्ति द्वारा लोकशक्ति को नष्ट करने का एक बहुत ही गहरा पड़्यंत्र था। जून से लेकर अगस्त तक लाखों लोगों को गिरफ्तार कर देश की जनता में आतंक फैलाने का उद्देश्य तो इस तानाशाही सरकार का था ही, साथ ही साथ यह देश में भीतरी और बाहरी सकट का होवा खड़ा कर जनता में भ्रम पैदा कर उस अपनी शरण में लन का भी उपाय था ताकि जनता यह समझे कि देश में जा भीतरी और बाहरी सकट खड़ा हुआ है, उस सरकार ही हल कर सकती है और देश में आपातस्थिति की घोषणा कर जा दमन की बारबाई हुई है, वह उसी सकट से निपटन के लिए की गई है तथा यह दमन की बारबाई भी देश और समाज के अनुशा के साथ हुई है। यही कारण है कि समाचारपत्रों में गिरफ्तार आंदोलनकारियों के नाम और सख्या की जानकारी नहीं दी गई। अगर कोई तस्कर पकड़ा गया, चोरबाजार का माल जब्त किया गया, घूसखोर इमपक्टर मुअत्तल किया गया था किसी 'निबन्ध' अफमर को समय से पहले पेंशन दे दी गई तो उसका खूब दिंडोरा पीटा गया। स्वभावतः ऐसे लोगों के विरुद्ध कारवाई का जनता ने स्वागत और समर्थन किया।

इस शक्ति के खिलाफ जेल के सीखचा के पीछे से, भूमिगत लोगों से

आवाजें उठी तो असलियत का पता चला कि हमारा प्रधान मंत्री कितनी निमम महिमा हैं। उन्होंने तानाशाही का भारतीय माडल तैयार किया है। एक तरफ काफी हद तक सामाजिक जन के जीवन में पुलिस का हस्तक्षेप नहीं, दूसरी तरफ इंदिरा की तानाशाही का सक्रिय विरोध करनेवाला, मुक्ति चाहने वाला गरीब तथा किसान मजदूरों के सामाजिक आर्थिक दोषण के खिलाफ आवाज उठाने वाला को सेना की नगी बबरता का सामना करना पड़ रहा है, उन्हें जेल में बंद किया जा रहा है, उल्टा लटकाकर पीटा जा रहा है, पंगाब पीन के लिए मजबूर किया जा रहा है एक-दूसरे की जननीद्रिया को मुंह में रखने के लिए क्रूर व्यवहार किया जा रहा है। उनको मां यहुना के साथ भ्रमानुषिक व्यवहार किया जा रहा है। एक तरफ ससद चल रही है, ससनीय प्रणाली के औचित्य की दुहाई दी जा रही है, दूसरी तरफ विपक्ष के नेता जेल में नजरबंद हैं और मजबूर होकर इस्तीफा दे रहे हैं। ससद में कायबाहा चल रही है और उसका पूर्ण विवरण भी समाचारपत्रों में प्रकाशित नहीं किया जा रहा है। एक तरफ 'गंगीवी हटाओ' के नार की तरह २० सूत्री आर्थिक कार्यक्रम का धुम्राधार प्रचार हो रहा है, गरीब किसान मजदूरों की आर्थिक स्थिति में परिवर्तन की दुहाई दी जा रही है बड़े बड़े उद्योगपति घराने, देश के नायक, उनका २० सूत्री आर्थिक कार्यक्रम का स्वागत कर रहे हैं? (क्या उनका हृदय परिवर्तन हो गया?) मजदूरों के वानस और हडताल के अधिकार भी खत्म कर लिया गया है, मजदूरों और मजदूर नेताओं को इंदिरा के घापित युवराज सजय के गुंडा एव सेना से पिटवाया जा रहा है, मोत के घाट उतारा जा रहा है।

श्रीमती गांधी की तानाशाही के इस भारतीय माडल की विशेषताएं हम अच्छी तरह समझनी चाहिए। इस तानाशाही के रचयिता अच्छी तरह जानते थे कि केवल सरकार के दमन से कोई क्रांतिकारी आन्दोलन, जिसने जन जीवन के धुनियादी सवाल उठाए हैं हमेशा के लिए नहीं दबाया जा सकता। इसलिए 'संपूर्ण क्रांति' को सम्पन्न करने की शक्ति सरकार के साथ साथ समाज के अंदर से भी निकलनी चाहिए ऐसी स्थिति पैदा होनी चाहिए कि संपूर्ण क्रांति समाज के दिलो-दिमाग से ही निकल जाए और वह खुशी खुशी सरकार के पीछे चलने लग। सरकार की दृष्टि में अनुशासन का यही अर्थ था। इस दृष्टि से दमन के अलावा दो काम और किए गए—एक संगठन और दूसरा प्रचार धुम्राधार प्रचार।

शहरों में रिक्शाचालक, गावा में गरीब किसान से लेकर ऊपर तक लोग ने महसूस किया—आज इंदिरा सरकार बहुत प्रगतिशील बन गई स्थिति है। लेकिन यहां लोगों को यह अनुभव नहीं था कि हर तानाशाही सरकार भूठ और दमन पर टिकी रहती है। लागू मोहन लग, सत्ताधारियों की तरफ से आज 'समाजवाद का नारा' बहुत ज़ोर से लगाया जा रहा है, लेकिन यह कोई नई

फिर कांग्रेस को तोड़ना पड़ा इंदिरा नेहरू गांधी को। एक बार नहीं दो दो बार जिसे प्रधान मंत्री की पूर्ण सत्ता प्राप्त हुई, जिसे नेहरू से कई गुना अधिक सत्ता शक्ति हासिल हुई, जिसने उनीस महीनों तक भारत जैसे देश पर ऐसी तानाशाही की, उसे अब भी इतनी सत्ता और महत्वाकांक्षा की इतनी भूल क्यों? दरअसल इसके अलावा इस निर्मूल राजनीति में और कुछ है भी तो नहीं। चूंकि अपनी सत्ता कुछ नहीं है, भीतर केवल भय है असुरक्षा है, अहंकार है, प्रतिशोध है, अपने और दूसरों के प्रति अविश्वास है तो बाहरी सत्ता के अलावा और विकल्प ही क्या है? ऐसी स्थिति में सत्ता हथियाने का एक ही माग है—बाटो, तोड़ो, खुद टूटो, जो नहीं हो वह बनो, जो है ही नहीं वही दिखो—यही है सत्ता राजनीति और इंदिरा नेहरू-गांधी इस सत्ता की अत्यंत उदाहरण हैं।

स्वातंत्र्यकाल में संविधान में प्राप्त मूल अधिकारों की समाप्ति, प्रेस पर कड़ा से कड़ा सेंसर और हजारों को जेल भेजने पर इंदिरा गांधी दावा करती नहीं हारी कि वे "संविधान के अंतर्गत और प्रजातंत्र को बचाने के लिए काम करती रही हैं।" और वह आज भी नहीं हारी हैं, कभी नहीं हारेंगी क्योंकि हार तो उसी दिन हो गई जिस दिन ऐसी राजनीति का उहे हिस्सा बनना पड़ा।

इस सब के बावजूद श्रीमती इंदिरा गांधी, आज जब केंद्र में जनता पार्टी का संपूर्ण शासन है, लोक नेता जयप्रकाश के समान एक राजनेता हैं। इनमें राजनेता के वे सारे लक्षण हैं, तत्त्व हैं, साधन हैं, जिसे हम भारतीय राज ता कह सकते हैं—भारतीय राजनीति का राजनेता, मतलब चमत्कार कर देने वाला, ध्यान खींचने वाला, चर्चा, गप्प किससा कहानी का विषय बनने वाला, और अतंत महान् दिखने वाला—विशेषकर अपनी बातों में चरित्र चाहे जसा हो उस कोन देखने या सकता है। जिसका जितना बड़ा झूठ होगा उसकी उतनी ही बड़ी राजनीति होगी।

पंद्रहवा अध्याय

राजनीति और हम लोग

आज हम जिस राज्य और उसकी राजनीति का देख रहे हैं वह 'इंडिया' की डिमाक्रोसी (पश्चिमी) से उत्पन्न राजनीति है, भारत के लोकतंत्र या जनतंत्र की राजनीति नहीं। पश्चिम में उसकी अपनी डिमोक्रोसी और उसकी राजनीति का चरित्र स्वभावतः आधुनिक है। परंतु वही चूँकि हमारी भारतीय मनीषा और सामाजिक बोध से बमेल है, विपरीत है, फलतः उसी राजनीति का चरित्र यहाँ मध्ययुगीन है। राजमहल या जेल दा ही जगह है जहाँ हमारे यहाँ का राजनेता निवास करता है, वल्कि जहाँ उस निवास कराया जाता है। दोनों स्थानों पर सिपाही का पहरा रहता है। इसकी चरित्रगत विशेषताओं में आटवर, दरबारी मन्थता, भूठ और क्रूरता उल्लेखनीय है। मध्य युग में कहीं एक तैमूर, एक नादिरशाह, एक बाबर—एक बार नूटकर चला जाता था, अब असरय छोटे-छोट तमूर और नादिरशाह लगातार नूटते रहते हैं।

चाहूँ कोई सत्तादल म हो या प्रतिपक्ष के किसी भी दल में, आज की हमारी राजनीति ने सबको अपनी जगह से उठाकर राजमहल की गिडकी के पास खड़ा कर दिया है। सबको परधर्मी और लालची बनाया है। यह राजनीति मनुष्य को बेहतर बनाने, गरीब की गरीबी मिटाने के नाम पर अपना व्यवसाय करती है। इसे पता है कि इसका अस्तित्व ही निभर है मनुष्य के दारिद्र्य, दुःख, विपत्ति, सकट और उसके अज्ञान पर। यह मात्र बड़ी-बड़ी घापणाएँ करती है—'गरीबी हटायो', 'संपूर्ण क्रांति', आदि पर वह मनुष्य कहा है जो यह काय करेगा? वह मनुष्य बनने या होने ही न पाएँ यही तो इसकी राजनीति है। उत्तम मनुष्य क्या, केवल मनुष्य बनने की प्रेरणा, अभिक्रम, उदाहरण और उत्साह ही कहा है?

भारत का राजनेता सबसे अधिक बाणी या भाषा का उपयोग करता है। वह तीन प्रकार की भाषा इस्तेमाल करता है—आध्यात्मिक भाषा, क्रांतिकारी भाषा और बाजार भाषा। पश्चिम का पत्रकार और राजनयिक इसकी भाषा से आश्चर्यचकित रह जाता है। उसकी समझ में कुछ नहीं आता। भारत के

राजनता और व्यापारी में पूरी तरह से समानता है। अगर असमानता है तो केवल एक—राजनता बिना किसी माल के, पूँजी के अपना व्यापार करता है—इसलिए इतनी बातें करता है—सवा, देशसवा, आदि, और ध्यान रहे कि मनुष्य सेवा नहीं, यहाँ तक कि अपने स्वास्थ्य की सेवा नहीं, केवल दशसेवा। और व्यापारी माल मामले रखकर अपना व्यापार करता है, और केवल 'लाभ' के लिए चुप्पी साधे रहता है।

इसके इस चरित्र का फल यह हुआ है कि समाज के स्थान पर व्यवस्था शक्तिशाली हो गई है। व्यक्ति की जगह परिवेश दुर्दम और अजेय हो गया है। 'योग' व्यवस्था से विक्ल के लिए हर क्षेत्र में 'केरियरिस्ट' बनने के लिए विवश हुए। इसलिए इस राजनीतिक परिवेश में हर कोई 'मेरी मार्ग' की लिस्ट लिए घूम रहा है। वही परिवेश उत्तरोत्तर अधिक मांग, अधिक इच्छा, और अधिक भूख पैदा कर रहा है और वही अपने से सघन का नाटक भी रचाता है। वही दाता है, वही डाकू है, वही नियन्ता है। एक हाथ से लेना दूसरे हाथ से देना। एक ओर भाग की स्थितियाँ पैदा करना, दूसरी ओर दमन करना।

अक्सर हमारी वर्तमान राजनीति वच्चा के ससार से मेल खाने लगती है। वही कठना, वही पुरानी बातें न भूल पाना, वही कुट्टी, वही मिल्ली, वही रागद्वेषमय व्यवहार। हर वक्त कुछ करने के चक्कर में। वही कोई मुक्त में मरा चीज न छीन ले जाए, हर समय यही आशंका और भय। तो अपनी चीजों और अधिकारों की रक्षा का केवल एक ही उपाय है—अधिक से अधिक शक्तिशाली होते चलने की महत्वाकांक्षा। इसी प्रक्रिया में अतन्त आत्मती इदिरा गांधी की तरह 'डिक्टेटर' हो जाना, और आत्म-प्रवचना यह कि इसे जनता, देश और लावतन की सेवा और 'रक्षा' कहना।

वचन से चला आता हुआ पिता और पुत्र का वह रागद्वेषमय धसक और उसका जीवनबोध भारतीय राजनीति के चरित्र का महा लक्षण है। जैसे वच्चा पिता का सबसे बड़ा विरोधी है और साथ ही पिता का सबसे बड़ा सन्तक और प्रशस्त भा है। इस रागद्वेष से बचा वच्चा, उम्र से चाह जितना व्यवस्था हो जाए, वह अपने प्रतिपक्षी से कभी भी पूरी लड़ाई नहीं लड़ सकता। वह बार-बार उसके विरुद्ध छेड़ा हुआ अपना भयानक अचानक बीच हो म रोक देने के लिए विवश हो जाएगा। क्योंकि वह अपने अवचतन में उस शक्तिशाली सत्ता के प्रति एक ही साथ प्रेम और विरोध दोनों कर रहा है। अज्ञेय सत्ता के खिलाफ गांधी का सघन आंदोलन और कुछ समय के बाद उसका रोक देना उसी मनाविमान का माध्यम है। गांधी के बाद साहिबा और जयप्रकाश नाना के जवाहरलाल नेहरू और कांग्रेस मता के खिलाफ सघनों में वही अन्धधनैस रागद्वेषमय घनविरोध है। एक ही साथ सत्ता के प्रति विरोध

और सत्ता के प्रति आदर यह हमारे राजनीतिक चरित्र की ही मुख्य विशेषता नहीं, यह हमारा व्यक्तिगत और सामाजिक चरित्र भी हो गया है।

इसका दूसरा पक्ष यह भी है कि सत्ता का जा विरोधी है, वह विरोध की हा राजनीति में अपनी पूरी क्षमता और अपना पुण व्यक्तित्व दिखाता है। पर अगर उसे सत्ता के पक्ष में, सत्ता चलाने, राज चलाने की जिम्मेदारी मिल जाय तो वहा वह उदाम हा जाता है। सत्ता का साथ देने में मानो उसकी मार्ग अस्मिता मुरझ जाती है। प्रतिपक्ष के प्रसिद्ध भारतीय नेता इसीलिए सत्ता में जान से घबडाते हैं। और अगर सत्ता में चल भी गए तो सत्ता की कुर्सी पर शरमाते रहते हैं। जाने-अनजाने हर वक्त उनका यही प्रयत्न रहता है कि वे सत्ता के विरोध में आचरण करें। दरअसल विरोध की राजनीति करने-वाल और सत्ता चलाने वाल की मानसिकता में एक मूल अंतर है। जो शक्ति करता है वह सत्ता पाकर देश की रचना नहीं कर सकता, यह राजनीति की सीमा ही नहीं, कटु विरोधाभास है।

शक्ति के प्रति उचित सामंजस्य और सबंध न रख पाने की असमर्थता से यह विकार या विरोधाभास पैदा होता है। प्रायः देखा जाता है कि जो जितना शी कमजोर है, वह उतनी ही शक्ति चाहता है। फल यह होता है कि उसके पास जितनी ही शक्ति इकट्ठी होती चली जाती है वह उतना ही अधिक कमजोर बल्कि भयभीत होता जाता है, क्योंकि मन्चाई यह है कि सारी कमजोरी तो भीतर है, बचपन से ही अवचेतन जगत् में इकट्ठी होती गई है। इसलिए बाहर की उसकी सारी शक्ति से उसका कोई सबंध या तारतम्य नहीं है। वह सत्ताधारी है पर खुद शक्तिगारी नहीं है। शक्ति का स्रोत वह खुद नहीं है। शक्ति तो उसके लिए केवल प्रतिक्रिया है जिसकी क्रिया उसके भीतर है, उसके अवचेतन में—आह! मैं कितना निबल हू। कितना अकला हू मैं। मारे राग भेर दुश्मन है। मुझे कोई नहीं समझता। मैं एक-एक से बदला लूंगा—हर शक्तिगाली राजनेता का यही सनातन स्वन है।

हमारे यहा व्यक्ति, समाज और राज्य—यही तीनो बुनियादी इकाइया रही हैं और यह महत्वपूर्ण बात बनी नहीं भूलनी है कि ये तीनो अयोयाधित हैं और एक दूसरे के निर्माण, संरक्षण और अभ्युदय की उत्तरदायी हैं। व्यक्ति पूणत आत्म व्यवस्थित रह और सुरक्षित रहे ताकि अभ्युदय और निश्चयस का प्राप्त कर सक इसके लिए समाज अनिवार्य है। समाज व्यवस्थित रह और सारा लाकिक जीवन (लाक, मान जा कुछ भी दिल रहा है—प्रवसाकित है जो कुछ, यही लोक लौकिक है) अभ्युदय और निश्चयस का प्राप्त हा, इसके लिए ऐमे समाज की रक्षा, व्यवस्था के लिए राज्य अववा शामक की अनिवार्यता है। व्यक्ति समाज और राजनीति के परस्पर तारतम्य का ही धर्म नाम दिया गया। व्यक्ति समाज और राज्य इन तीनो घटका का

समान लक्ष्य चूँकि अभ्युदय और निश्चय है इसीलिए ये तीनों अयायाश्रित हैं। इसीलिए यह धर्म है, व्यक्ति से व्यक्ति धर्म, समाज से समाज धर्म, राज्य से राज्य-धर्म। इस प्रकार धर्म भी वही है जिसके द्वारा अभ्युदय और निश्चय की सिद्धि हो। मतलब जिसमें व्यक्ति, समाज, राज्य में परस्पर मयादा व्यवस्था बनी रहती है वही धर्म है। धर्म वह साधन है जो मनुष्य के द्वारा अर्थ और काम, के उपभाग का मर्यादित करना हुआ उसे मोक्ष (फल) की ओर ले जाता है। पर केवल इतना कह देने से मान्य फल नहीं प्राप्त होगा—यह सत्य है। अभी-लिए संपूर्ण समाज जीवन की योजना भी इस ढंग से की हमने जिसमें व्यक्ति के ऊपर मर्यादा रहे। वह अनुशासित जीवन जिण। इसके लिए राज्य या शासन का यह बुनियादी कर्तव्य था कि समाज में चारा आर ऐसा वातावरण हा सके कि व्यक्ति ऐसा गुणात्पण कर सके कि वह फल का प्राप्त हो। आधुनिक व्यवस्था धर्म व्यवस्था और जीवन के प्रत्यक्ष क्षेत्र में 'मर्यादा का विधान' कभी इसीलिए बनाया गया था।

परंतु जब एक बार 'धर्म व्यवस्था और मर्यादा के दूटन से समाज में पतन प्रारंभ हो जाता है तो वह बढ़ता ही चलता है। ऐसे समय व्यवस्था और मर्यादा बनाए रखने के लिए किसी शक्ति की, अर्थात् राज्य की आवश्यकता होती है। जब राज्य की आवश्यकता सिद्ध हो गई तब राज्य को अपना कार्य करने के लिए शक्ति की भी आवश्यकता हुई। वह शक्ति दंड दान की शक्ति के रूप में राजा या राज्य का प्राप्त हुई। शुद्ध नीति से लेकर व्याप्त चाणक्य और मनु तक राजा की दंड शक्ति के बारे में इस तरह कहा गया है कि राजा काल का समय का कारण है। अर्थात् समाज के अंदर अच्छा समय रहता है या बुरा, यह राजा या राज्यकलाशा पर निर्भर है।

पर उल्लेखनीय तथ्य यह है कि वह राज्य सदा समाज के अंतर्गत रहे अर्थात् समाज के अनुसार उसके अधीन चल यह थी हमारी प्रतिज्ञा। मनु स्मृति में कहा गया है कि राजा का धर्ममय होना चाहिए उसका अर्थ यही है कि समाज के हित में, समाज का प्रमुख मानकर राज्य का कार्य चलना चाहिए। तभी राजा का 'धर्मराज' की सना मिली है। कोटिल्य ने कहा है कि उपरिष्ठित हान के कारण यदि धर्म, धर्म द्वारा नष्ट किया जाता है तो वह राजा का, शासनकर्ता का ही मार दता है। हमारे पूर्वजों ने राजा के धर्ममय होने पर जो इतना बल दिया है उसका अर्थ और उद्देश्य यही है कि राज्य समाज का नष्ट न होने दे न राज्य समाज पर हावी हो जाए। उनके अनुसार धर्मराज का मूल कर्तव्य यह है कि जो नियम समाज नियताशा ने बनाए है अथवा जिन नियमों प्रथाओं परराशा का विभिन्न समाजों में चालन होता है उहही अथवा उनकी ही भावना के अनुकूल नियमों का राज्य को मान्यता देनी चाहिए तथा उही को ध्यान में रखकर शासन करना चाहिए। धर्मराज का यह अर्थ

कदापि नहीं कि किसी सम्प्रदाय विशेष का राज्य पर प्रभुत्व हा। यह सभी सम्भव है जब राज्य समाज के अधीन हा। और सभी ऐसे समाज में व्यक्ति का अग्रगुण्य और निश्चयस की प्राप्ति दाना सम्भव है।

यहा जो कुछ भी है सब उसी 'फल' की आर उन्मुख है। यहा 'ी' नारी व्यवस्थाए, सारा वाङ्मय, सारी कलाएँ बिछाए, मनुष्य के सार उद्योग और कम उसी चिरतन फल की आर गतिमान हैं। अतः इस समाज व्यवस्था का संरक्षण और इस बात का ध्यान कि कोई उस भंग न करे, मत्र लोग स्वधर्म का पालन करे यह दायित्व राज्य का है—'सी का राजा राममोहन राय तिलक, गांधी, देशार, अरविंद और गांधी ने 'स्वराज्य' कहा है। प्रष्ट है कि स्वराज्य का मूल व्यक्ति है क्योंकि 'स्व' का बुनियादी सदभ और प्रसंग यही स है। 'स' लिए स्वराज्य की कल्पना कथन भारतवाय कल्पना हा सकती है—पश्चिम की कल्पना में राजतन् अधिक स अधिक प्रजातन् हो हा सकता है। क्योंकि वहा व्यक्ति नहीं 'डिविजुअल' है और वह सामाजिक पशु है— इसीलिए वह राजनीति तक पशु भी है—यह बात उनके पुरखाने मानी और यही है जिनमें प्रस्तुत का नान ज्यादा उल्लेखनीय है। सभी पश्चिम की उन्मात्रेमी प्रजातन् में राजतन् इतना प्रबल है अर्थात् राजनीति इतनी गतिमान है।

पर हमार यहा ठीक इसका उल्टा है। हमार यहा समाज एक आक्यविक जीवित संगठन है। समाज नितक आधार पर खडा है राज्य केवल गति की नींव पर है। समाज साधन और लक्ष्य दाना है—प्रजातन् में समाज केवल राजतन् का साधन है।

हमार यहा बूँक मूल व्यक्ति है—इसलिए वही म्रष्टा है, इसीलिए वही ब्रह्मा है। और उसका वामल रूप, विष्णु रूप समाज है और उसी का रौद्र रूप राज्य है। यहा है त्रिमूर्ति की हमारी कल्पना। इस त्रिमूर्ति में सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण है वही कोमल, विष्णु। रात्र उसी कोमल की रक्षा के लिए है। राम और कृष्ण उसी कोमल के अवतार हैं। मारा भागवत धर्म, सार मूल्य, सारी कलाएँ उसी कोमल से निकली हैं। स्वतन्त्रता वही कोमल तत्त्व है। व्यक्ति का यही 'स्व' तन्त्र है। यह स्वतन्त्रता राज्य या राजनीति का विषय नहीं, यह सांस्कृतिक विषय है। पर जा राजनीति या राज्य व्यक्ति का स्वतन्त्रता की जिम्मेदारी या अग्रकार भगन हाथ में लेता है वह स्वभावतः समाज की मत्ता का विनाश करता है और उस साली स्थान की पूर्ति करना चाहता है व्यवस्था से। जिस दिन से गांधी हमारे बीच से गए उमा दिन से राजव्यवस्था समाज के विनाश में लग गई। यही अनिवाय था। उस पश्चिमी प्रजातन् का यही फल था।

हमार यहा की मिट्टी हा दूसरी है, बीज' और वृक्ष' हो अलग प्रकार का है। उसमें अनुसार राज्य पर समाज का नियंत्रण, राज्य तन्त्र पर लागू तन्त्र

का नियंत्रण हमारी अपनी राजनीतिक विशेषता है। यह राजनीति हमारी संस्कृति का एक पक्ष है, एक आयाम है, इसके अनेक पक्षों और बहुत आयामों में। क्योंकि हमारी ना जीवन परंपरा ही रही है गणराज्य या सधराज्य की जा पश्चिमी डिमाक्रेसी (राजतन्त्र) से मर्यादा अलग है। पश्चिम की वह डिमाक्रेसी वहाँ के कुलतन्त्र (ओलिगार्की) की परंपरा का फल है। हमारे यहाँ अभी हमारे गणराज्य या सधराज्य के वृक्ष में लोकतन्त्र या जनतन्त्र 'फल' आने की प्रतीक्षा है। गांधी का 'ग्राम स्वराज' उसी गणराज्य परंपरा में आने-वाला लोकराज्य अथवा लोकतन्त्र होता है।

गांधी के बाद 'लोकतन्त्र' और 'जनतन्त्र' के लिए डा० लाहिया और जयप्रकाश ने सारा जीवन लगा दिया पर सहज ममुचित फल नहीं आया। क्योंकि इसके लिए लाहिया और जयप्रकाश ने जो भी लड़ाई की वह केवल राजनीतिक स्तर पर थी। जबकि यह लड़ाई सांस्कृतिक है—समाज और धर्म अर्थात् कामल (विष्णु) स्तर पर संपूर्ण युद्ध, तब लाकतन्त्र नहीं लोकराज्य का 'फल' हम देश का मिलेगा।

हमारे यहाँ लोक का नियंत्रण राज्य पर रहा—इस क्रम में तब तक बाधा नहीं पड़ी जब तक अपना राज्य रहा। यवन, ग्रीक आदि आक्राता भी इसे नहीं तोड़ सके। यहाँ तक कि मुस्लिम शासन के अंतिम दिनों तक जब शिवाजी सिंहासनासीन हुए, तब भी यही क्रम जीवित था। पर जिस दिन संभ्रंजना ने यहाँ राज्यसत्ता सभाली उन्होंने हमें हमारे आधार से ही अलग कर देने का कार्य शुरू कर दिया। लोक को राज्य से जुंचला। समाज का राजनीति से तोड़ा। कर्तव्यनिष्ठा के बदले अधिकार निष्ठा को भरा। संभ्रंजना चले गए पर उन्होंने राजतन्त्र और राजनीति की जो विषयन लगाई वह बढ़ती चली गई।

हमने पिछले पृष्ठों में देखा है कि धर्म से विहित जो राजधर्म है उसके दो लक्ष्य हैं—अभ्युदय और निश्चयस। पहला लक्ष्य में भौतिक उदय और दूसरा लक्ष्य में आत्मिक, भीतरी उन्नति अर्थात् स्वराज्य। पहले लक्ष्य की प्राप्ति के बिना दूसरे लक्ष्य की प्राप्ति असंभव है। और दूसरे के बिना पहला अधूरा और अवहीन है। चाणक्य के अर्थशास्त्र में अर्थ का यही अर्थ है। इसीलिए राजधर्म के संपूर्ण विचार में बार-बार इसी बात पर जल दिया गया है कि राजधर्म सभा सफल है, अवधान है जब धर्म अर्थ और काम तीनो को अर्पण किया थित मानकर समान रूप से विकसित और सिद्ध किया जाए। यास से लेकर चाणक्य तक और यहाँ तक कि ग्यारहवीं सदी के आचार्य सामंद्य तक यही विचार है कि धर्म अर्थ और काम—इन तीनों में से किसी एक का बल जिस अनुपात में कम हो जाएगा, लोक (व्यक्ति और समाज) उतना उसी अनुपात में विकृत हो जाएगा।

चाक की रसावृत्ति से निमूल राजनीति का वृक्ष यहाँ पनपा और इतना

विकराल रूप में आज हमारे सामने है। और उस लोक विनाग और विकृति के दो फल इस राजनीति-बुद्धि में लगें—एकांगिता और निर्बीयता।

हमने पहले इस तथ्य का देखा है कि कैसे हमारा जीवन सत्त्व से केवल विकल्प के ससार में परिसीमित हो गया और इसका क्या फल हुआ। हम पराधीन हुए। उस लंबी पराधीनता में हमारा वही लोक (नोक मान पश्चिम का लोक) नहीं—लाभ, अर्थात् लोभयते जितना भी कुछ दिसता है—तभी हमारे यहाँ देखने को 'लोकना' कहते हैं, अर्थात् जितना भी हमारी दृष्टि के माध्यम से संशरीर—रूप लोक—दिसता है हम बाइसव के माध्यम से जितना अरूप है, जिसे नाम लोक कहते हैं और इस सबका मिलाकर ज़िम्मे 'नाकिब' बना है) विनष्ट, विकृत हुआ। उसी लोक विकृति से निकली यह विकृत राजनीति। इस तरह विकार का मूल लोक ही है। लोक मानस में ही पहले वह एकांगिता आई। धन को, धन को, एकांगी रूप में लिया जान लगा। मपूर्ण चेतनाओं में केवल एक चेतना—अथ प्रवृत्ति, केवल लेना जसे भी हो केवल लेना—नोकमानस का यही लक्ष्य बन गया। उन्नीसवीं सदी से लेकर आज तक जिस तरह हमारा उच्च वर्ग, मध्य वर्ग, व्यवसायी वर्ग और उसके कारण शोष नीचे का समाज धन, पद, नौकरी, लाभ और विभव की ओर दौड़ा है वह सबके सामने है। इसी एकांगी लोकमानस से स्वभावतः एकांगी लोकनायक निकलें—अध्यापक, लेखक, कलाकार, धर्म नेता, विचारक और सुधारक। इस तरह बुनियादी तौर पर लोक को पहले लोकनायक से उतना नहीं मिला कि उसकी विकृति समाप्त होती। फलतः एकांगी लोकचेतना के अनुरूप लोकनता—अर्थात् राजनता—अर्थात् राजनीति करनेवाले मिले।

उस विकृत लोकचेतना को सुकृति में बदलने के लिए धर्म, दशन विचार, सुधार, नवजागरण, नवचेतना, राष्ट्रीय जागरण और पुनर्निर्माण के स्तर पर विवेकानंद दयानंद, राजा राममोहन राय, तिलक, गांधी, टेंगोर, अरविंद और महात्मा गांधी ने जा काय किए उसी का फल था कि तिलक से लेकर गांधी तक की राजनीति सास्कारित, सुकृत लोकचेतना के ही अनुरूप और उसी अनुपात में सुकृति की राजनीति थी। पर यह भी ध्यान में रखने की बात है कि भारत की इतनी लंबी पराधीनता और इतने बड़े विकल्पजीवी जीवन के कारण जितने गहरे और व्यापक स्तर पर हमारा लोक विकृत हुआ उसे सुकृत करने में विवेकानंद से लेकर गांधी तक जितना लोक सस्कार और लोक जागरण का काम हुआ है, उससे चौगुने कम और प्रयत्नों की दरकार थी।

पर ठीक इसके विपरीत गांधी के बाद आज तक लोक सस्कार और लोक जागरण का वह काम ही रुक गया। इसके नाम पर जा कुछ भी हुआ, वह राज्य या सरकार की ओर से हुआ। डा० लोहिया और जयप्रकाश की ओर

से जो लोक परिष्कार और लोक जागरण का काम हुआ उसका मूल चरित्र राजनीतिक था, इसलिए यह एकांगी था। दरअसल यह कम राजनीतिक नहीं सांस्कृतिक है। यह एकांगी नहीं संपूर्ण है। इस सच्चाई का तिलक और गाखल न पकड़ा था तभी गांधी ने उन्हें अपना पथप्रदर्शक और गुरु स्वीकार किया। जितना भी लोक गांधी के संपर्क में आया उसमें पुनर्धार्मिक आस्था क्यों जग गई वह फिर से सब राज्य स्वाधीनता के लिए क्यों तड़प उठा इसका मूल कारण यही था कि गांधी ने वह कम धार्मिक आध्यात्मिक अर्थात् शुद्ध सांस्कृतिक चरित्र से किया। पर ठीक इसके विपरीत नेहरू लाहिया और जयप्रकाश के कम में जो लोक उनके संपर्क में आया उसमें अधिकार के प्रति भूख और सत्ता प्राप्ति के प्रति लिप्सा पैदा हुई। समाजवादियों में भगवत आचार्य नरेन्द्र देव ही ऐसे पुरुष थे जो गांधी के उस काय को उसी स्तर और चरित्र से कर सकते थे। पर लोक चेतनाहीन परिवेश में राजनीति किस तरह संस्कृति का बक्के मारकर एक कितारे कर देती है इसके उदाहरण हैं आचार्य नरेन्द्र देव।

निर्वीयता इस राजनीति का दूसरा फल है। इस राजनीति से जा राजतंत्र निकला है वह मनुष्य को बेइमान तिकड़मी भूठा और प्रपंची बनाता है—क्याकि अगर ये तत्त्व या गुण मनुष्य में नहीं हैं तो वह इस राजतंत्र और इसकी व्यवस्था में विनष्ट होकर रह जाएगा। क्याकि इस राजतंत्र ने अपने पान इतना अपार बल (व्यक्ति और समाज दोनों के बल हरण कर लिए गए हैं।) संचित कर लिया है कि उसका सदुपयोग ही यह भूल गया है। ठीक इसके विपरीत राजधर्म में बल का धर्म या विवेक के अनुसार जो प्रयोग होता था और जिसकी सहायता दंडशक्ति, उसका डर राजा समाज और व्यक्ति इन तीनों इकाइयों पर समान और निष्पक्ष रूप में था। तभी उस समाज में इतनी सगति थी तारतम्य था फलतः इतनी सुख शांति थी। पर राजनीति के राजतंत्र में उस दंडशक्ति के स्थान पर शक्तिशाली और बनवान के प्रति पशुपात है कायरता है और निबल के प्रति क्रूरता और अत्याचार है।

चूँकि लोक में साहस, हिम्मत और सकल्प नहीं है इसलिए इस राजनीति में भी फलन साहस, योग्यता ('गटस') और सवर्णशक्ति (बल) नहीं है। चारों तरफ महंगाई और अप्रत्याचार को राकन से लेकर शांति और व्यवस्था की स्थापना तक इसमें दण्डशक्ति का इस्तमाल करने की अभ्यमता और निर्वीयता प्रकट है। इसी राजनीति में एक और यह झूठ फैला है कि 'शक्ति बुरी चीज है और दूसरी और यह असत्य फैला है कि जो सत्ताहीन है वह कुछ नहीं है।' सत्ता और शक्ति के बीच जो अतविरोध और असामंजस्य है वह इसी राजनीति का अप्रत्यक्ष फल है। जिनके पास सत्ता है वह भी दुखी वह भी बचन और

भयभीत और जिसके पास वह सत्ता नहीं है वह भी दुःखी बचने और भयभीत । जिसके पास सत्ता है उसके दुःख बचनी और भय का मूल कारण यह है कि वह बहद डरा हुआ है कि किसी भी क्षण उसकी सत्ता छिन जाएगी, क्योंकि उसने खुद किसी से छीनकर इसे लिया है । वह उसकी आत्म-प्राप्ति नहीं है । और जिसके पास सत्ता नहीं है वह इसलिए दुःखी, बचने और भयभीत है कि वह अपनी तुलना उसी सत्ताधारी से करने को मजबूर है । जिसके पास शक्ति है, बल है वह उसका प्रयोग नहीं जानता तथा जिसके पास नहीं है वह शक्ति और बल का पाप (ईविल) समझता है । इसलिए अनंत शक्ति दाना के लिए पाप और अपराध है । जबकि वास्तविकता यह है कि शक्ति ही सर्वश्रेष्ठ तत्त्व है इस जीवन और जगत का ।

सत्ता और शक्ति के प्रति इसी अतविराप के खट्टे फल हैं डा० लोहिया और जयप्रकाश । सत्ता और शक्ति के प्रति दुरूपयोग के बड़ा फल हैं जवाहर-लाल नेहरू और श्रीमती गांधी । सत्ता और शक्ति का दुरूपयोग करें हम और हमी यह फैसला दें कि सत्ता और शक्ति पाप है, इस राजनीति की मूल राजनीति यही है । इस राजनीति का फल यह है कि सारा लोक इस पाप का अपार कष्ट और पीड़ा भोग रहा है और सारा राजतन और राजनेता बग इस पाप से अपार सुख मुक्ति का उपभोग कर रहा है । राजनेता किसी भी राजनीति प्रकार का हो वह सुख मुक्ति और मजे का हकदार होगा । इसीलिए इस राजनीति के ससार में हर राजनीतिक कार्यकर्ता जो इच्छा कार्यकर्ता नहीं है, नेता बनने की वसूली और हाड में लगा है । उसे क्या मतलब देना क्या है, नीति और नैतिकता क्या है जीवन मूल्य क्या है, उसके उद्देश्य क्या हैं ? क्योंकि वर्तमान लोक में ही इन तत्त्वों और मूल्यों का कोई मतलब या संबंध नहीं है । लोक का भी सिर्फ यही मतलब है कि चाहें जैसी भी हो उसकी अपनी इच्छा पूरी हो जाए । जैसे आज हर यूनिन वाला यही चाहता है कि देना चाहें भांड में जाए उसकी मांग पूरी हो, ठीक उसी तरह हर राजनीतिक दल का यही प्रयत्न है कि चाहें जैसे भी हो सत्ता उसका हाथ में आ जाए । इसीलिए जो वर्तमान पिंड में है स्वभावतः वही राज्य रूपी ब्रह्मांड में है और सब से ज्यादा विरोधाभास इस राजनीति का यह है कि इच्छा किसी की यहा नहीं पूरी हो सकती, नत्ता यहा किसी को नहीं प्राप्त हो सकती । एक इच्छा पूरी होती ही यह राजनीति हम में दूसरी इच्छा पैदा कर देती है । फिर गुरु होती है प्रतियोगिता । समझते हैं जगते हैं और लोग विचरने लगते हैं । मूल्य और आदर्श दाव पर चढ़ाए जाने लगते हैं ।

जा हमारे नाक में है वही हागा हमारी राजनीति में । मेकाले की शिक्षा और उसी की विरासत में हमारी वर्तमान शिक्षा व्यवस्था में शिक्षित विद्वान्, राजनेता आदि राजनीतिक प्रवृत्ति को आयोणा द्वारा दूर करना चाहते हैं,

जहाँ उसका उद्गम है, छात है, उधर किसी का ध्यान ही नहीं। माता पिता, गुरु, अध्यापक, लेखक, पत्रकार, सेठ-साहूकार, कलाकार, सत साधु, योगी, विचारक, सुधारक सब राजनेता का मुँह निहार रहे हैं और राजतन्त्र के सामने हाथ जोड़े, सिर झुकाए खड़े हैं। यह राजनीति लाक जल की वह मछली है जो अपनी पूछ की तरफ से स्वयं को ही खा रही है।

इस राजनीतिक खेल से एक विचित्र कल्पना लाक का निर्माण हुआ है— जो अपनी प्रकृति में गिन्तु जगत-सा है। कोई वच्ची जैसा स्वप्न दम्बता है कि 'गरीबी मिटा दे'। कोई कहता है सिंहासन खाली करा कि जनता प्राप्ती है। लाहिया कल्पना लोक से कहते हैं कि 'प्रजातन्त्र नहीं जनतन्त्र', 'गरीबी का राज'। जयप्रकाश उसी कल्पना लाक में दखत हैं संपूर्ण क्रांति। लाहिया कहते हैं 'सारी व्यवस्था बदल दो।' ज० पं० का विचार है— सारी व्यवस्था खत्म करा।

ऐसे कल्पनालोक के राजनीतिक गब्द क्या गांधी के मुख में कभी निकले थे? नहीं कभी नहीं क्योंकि वह राजनीति नहीं कर रहे थे। बल्कि इस प्रकार की राजनीति के गांधी सबसे बड़े शत्रु थे। इसीलिए किसी तरह यह राजनीति अपने ससार से उसी गांधी का बाहर निकालकर प्रागम में गहना चाहती है। वह लोक को जगा रहे थे, उसे सस्वार दे रहे थे। वह कह रहे थे कि लाक से, 'मेरा देशप्रेम मेरे धर्म द्वारा नियंत्रित है। मैं भारत में उसी तरह बंधा हूँ जिस तरह कोई बालक अपनी माँ की छाती से चिपटा रहता है क्योंकि मैं महसूस करता हूँ कि वह मुझे मेरा आवश्यक आध्यात्मिक पापण देता है। यदि किसी कारण से मेरा यह विश्वास हिल जाए या चला जाए तो मेरी दगा उन घनाय के जैमी होगी जिसे अपना पालक पाले की आशा हुआ नहीं हो।' ('यंग इंडिया', ६-४-२१)

गांधी का सारा युद्ध लाक विवृति के खिलाफ चला था। वह उसे विवृति में मुवृति की धार में जा रहे थे धार इस प्रक्रिया में वह स्वयं अपने अधिकार में प्रकाश की धार बँध रहे थे। यह दाहुरा फल था उस कम में। पर इस राजनीति में दोहरा दुभाग्य दोहरी निष्फलता है। विवृत लाक में विवृत राजनीति फिर इस राजनीति से उस लाक का कई गुना विवृत बनाना और बनाते चले जाना, और धर्म में उस लाक का समूह नष्ट कर नीचे में ऊपर तक उसमें ध्यान पर व्यवस्था का दल का राजतन्त्र का एक जान फना देना। इस तरह इस राजनीति की एक ही चरम परिणति है—तात्कालिकी, डिकटेट-शिप, घेधेतावकता। साम्यवाद और पूँजीवाद ये दोनों रास्ते उमक लिए ममान हिन और साधा के हैं। बाल मान में नहीं लेकिन साम्यवाद में तो व्यक्ति है ही नहीं, लाक नष्ट है बहा बचन बग है धार बगों में परम्पर द्रव, पना धोर मपय उत्पन्न कर धर्म में बचन एक राय, बचन एक न्न और बचन

राजनीति और हम लोग

राजनीति ही नक्ष्य है।

वर्तमान राजनीति के अतगत भारतीय लोक का समझने का एक महत्त्व-
उदाहरण हम १९७५-७६ के आपातकालीन समय में मिला। साथे हुए
मैं अचानक क्राय और निषेध का भाव वहाँ से अचानक पैदा हो गया।
सकी एकांगी वृत्ति स्वायत्त और निर्वीर्यता पर चोट लगी तो प्रतिक्रियावश
क्रोध जागा। जैसे कोई बखबुर सो रहा हो और दूसरा बाई आकर उसकी
नाक में सीक घुसेड़ दे ता माने वाला हडबडाकर जागगा और सीक घुसेड़ने
वाले का प्रतिक्रियावश एक भापड़ मारकर फिर सो जाएगा। भारतीय
नाक में इस तरह उमे विघ्न डालने वाली राक लगाने वाली श्रीमती
इंदिरा गांधी का व्यवस्था को क्रोध में आकर बदल दिया और फिर वह
लोक अपनी उसी गहरी निद्रा में सो गया। इस पूरी घटना या दुष्घटना का
हम इस तरह भी देख सकते हैं कि जहाँ सारा लोक लूट रहा था एक दूसरे
का वहाँ उस सामूहिक लूट पर प्रतिवच लगाकर केवल एक लूट उसके
विरोध सारा क्राय और अमताप या लोक का।

इस तरह लोक द्वारा राज सत्ता में बदलाव हुआ पर परिघटन नहीं
हुआ। सत्ता नाममात्र में बदली, पर राज्यव्यवस्था वही रही। ठीक
जैसे १९४७ में हुआ—सत्ता अंगरेजों के हाथ से भारतीयों के हाथ में
हस्तांतरित हुई, पर वह भारत की अपनी लोकसत्ता नहीं हो सकी।
जवाहरलाल नेहरू ने खिलाफ राममनाहर लोहिया की सारी लड़ाई का यही
मुद्दा था। और वही मुद्दा अब तक ज्यादा या कम ही नहीं तब से आज और
विकराल रूप में सामने है। कहने का यह जनता सरकार है पर कहीं नहीं
है 'जनता'। जनता आज भी केवल 'वाट', 'प्रदर्शन', 'भीड़' और 'रली' के
हो लिए है। पहले कांग्रेसी सरकार और उसकी राज व्यवस्था के खिलाफ
समाजवाद, जनसंघ आदि का इतना जवदस्त प्रतिपक्ष था। इससे भी ऊपर
मर्वोदय विनावा और जयप्रकाश का उतना नरिक्त भय या आज बाई भय
नहीं कोई प्रतिपक्ष नहीं। विनावा जैसे रह ही नहीं, जयप्रकाश वर्तमान
व्यवस्था के अंग हो गए और सारा लोक फिर अपनी उमी 'एकांगिता' और
निर्वीर्यता' में आकठ डूब गया।

लंबी गुलामी और अपनी कुछ व्याधियाँ के कारण हम अपने भारतीय
आधार से अलग होकर रहने के लिए मजबूर हुए। ऊपर में हम राजनीति
में उम 'व्यक्ति' चेतना का मारकर उसने स्थान पर व्यवस्था का समादत
करना चाहा है। व्यक्ति का इंडिविजुअल में बदल देने की साजिश का यही
मर्म है। इसलिए व्यक्तिगत दायित्व के स्थान पर निजी भाव स्वतंत्रता का
अभिव्यक्ति के स्थान पर 'अभिव्यक्ति की स्वतंत्रता' पर आज इतना ध्यान
है। क्योंकि ये दोनों चीजें केवल उसी छाट में बग के लिए मर्म हैं जिसे

गांधी के बाद गांधी की लोक नीति या गांधी नीति का क्या हा गया कि वह भी सबथा निस्तेज हो गई। क्या कोई एकांगिता गांधी में स्वयं थी? हमने देखा है कि विराध की प्रवस्था में गांधीवाद के बारे में जो स्वरूप रहता है सरकार की प्रवस्था में उसका वह स्वरूप सबथा बदल जाता है। ऐसा मार्क्सवाद में नहीं है। नम्बूद्रिपाद के माध्यम से मार्क्सवादी विराध की प्रवस्था में और मार्क्सवादी सरकार की प्रवस्था में, दोनों में वृत्ताना गुणात्मक परिपक्वतन या अंतर नहीं होता जितना गांधीवाद में। क्यों? सब कुछ के बावजूद गांधी का जगत एक श्रेष्ठतम 'मन' का, भावना' का ही जगत है। यह विरोध में ही खिलता है। सधम में ही पनता है। पर समाज रचना राज्य रचना मन या भावना से अर्थात् 'अहम्' से नहीं होती। यह रचना होती है 'इदम्' में, मकल्प जिसका स्वरूप है। और उनमें सहार और बिना कम उतना ही अनिवाय और अप्रतिष्ठ है जितना कि निमाण। गांधी अपने विरोध में भी केवल निमाण थे। वे हमारी संस्कृति और धर्म के केवल ब्रह्मा और विष्णु पक्ष थे। त्रिमूर्ति शिव के बिना संहित थी अपूर्ण थी। शिव के बिना विष्णु की रक्षा नहीं की। निर्माण हुआ गांधी के व्यक्ति से (ब्रह्मा) परंतु उसका संरक्षण और नवनिर्माण नहीं हो सका शिव के बिना।

गांधी में इस त्रिविध पक्ष के प्रभाव के ही कारण स्वयं महात्मा में और उनके द्वारा उत्तराधिकारी जयप्रकाश और लालू या राज्य के प्रति अव्यवहारिक यहां तक कि असामाजिक रवैया है। इन तीनों की विचारधारा (मूलतः गांधी की) सत्त्वत राजसत्ता विराधी विचारधारा है। दरअसल जब हम राज्य या समाज या लोक के समक्ष या उससे स्वतंत्र मानने लगते हैं तो प्रकारांतर से हम राज्य को लोक से बड़ा और शक्तिशाली मानकर निरंकुशता और तानाशाही को पीत रहे होते हैं। गायद इसी विराधाभास के कारण गांधी जयप्रकाश, लालू और आचार्य नरेन्द्र दत्त जैसे पुरुष राजसत्ता में आन से मंदैव वचन रहे हैं। इन्हें पता था कि राजसत्ता से अलग रहते हुए ही ये अहिंसा और मर्यादा की नतिक शक्ति पर चल सकते थे, राजसत्ता में आते ही इन्हें अपनी अग्नि-परीक्षा देनी होगी। और, हम साधारण लोग अपनी अग्नि परीक्षा दे ही नहीं सकते, क्योंकि हम 'व्यक्ति' तो रहें नहीं, हम तो 'इंडिविजुअल' हो गए। पूरी कांग्रेसी राजसत्ता और राजनीति की एकांगिता और निर्वायता का यही कारण है। स्वभावतः कांग्रेस के प्रतिपक्ष में भी जो न विराधी दल है और उनकी राजनीति है उन सब में इन तीनों वर्गों में यही एकांगिता और निर्वायता सबन उजागर है।

व्यक्ति और समाज के बिना 'लोक' नहीं है, लोक के बिना राष्ट्र नहीं है, और इनके बिना राज्य नहीं है। इसी का मम खुलता है हमारे यहां के प्राचीन संगीत और साहित्य में—विशेषकर नाट्य में, नाद विद्या में, जहां

स्वरो और रस का मृजन और निष्पत्ति खा जान के लिए नहीं, वाटन के लिए नहीं, वरन् विभिन्न प्रकार के व्यक्तियों में एक आंतरिक रिश्ता कायम करने (समाज बनाने) के उद्देश्य से की जाती थी। कला-साहित्य का यम ही यही था कि व्यक्ति की मानसिकता के अतिविरोध की मकीणता का काटकर उसे सामाजिक, सहज और सुसंगत बनाए। हमारे यहाँ गस्त्र ही गस्त्र है, जा अधिकार को काटता है। जयप्रकाश जब यह कहते हैं कि 'राज्य का यह पिरामिड उल्टा खड़ा है इसे उलटकर सीधा कर दो, तो उनका लक्ष्य यही है कि जो आधार है—व्यक्ति और समाज उन्हीं की स्वयंभू शक्ति पर राज्य सत्ता, उसकी राजनीति निर्भर हो। आज राज्य की राजनीति का बंध उल्टा खड़ा है इस उलटकर इसके आधार पर राय दें तो इसमें 'स्वराज्य' का फल विकसित हो सकेगा।

परन्तु यह काम आसान नहीं है। इस काम का शुभारम्भ हमारे वर्तमान में महात्मा गांधी ने किया। परन्तु इसी काम को रोकने का कार्य दुर्भाग्यवश जवाहरलाल नेहरू द्वारा हुआ। इनके राज्यकाल में समाज के, लोक के, राष्ट्र के अनुपात से राज्यसत्ता इतनी विकराल और पथभ्रष्ट हुई कि उसके खिलाफ सघन में डा० लाहिया, जयप्रकाश, जे० बी कृपलानी आचार्य नरेन्द्र देव नम्बूद्रिपाद आदि के इतने कम शतकी तपस्याएँ समुचित और सहज फल नहीं दे पाईं।

गांधी के द्वारा आरम्भ किए गए काम को अब कैसे आगे बढ़ाया जाए? जनता सघ (चार सगठित राजनीतिक दलों का एक सगठन) ने कांग्रेस राज्य को हराकर जयप्रकाश के नेतृत्व में महात्मा गांधी की समाधि पर पहला सक्त्प यही लिया था "महात्मा जी ने जिस कार्य का शुभारम्भ किया उसे हम पूरा करेंगे। लेकिन कैसे?

जनता सघ परिस्थितियों की देन है। इसे हम अपना मृजन, आत्मनिर्माण बना लें। सघ शक्ति गण शक्ति को उदय दे। जिन कारणों से यहाँ का व्यक्ति इन्डिजुअल बनने का विवश हुआ है उसे धीरे धीरे मिटा दें ताकि फिर से व्यक्ति अपने 'आधार' को प्राप्त हो सके। इन्डिजुअल होकर हमारा 'हम' 'मे' खो गया। अपने अपने अहंकार में बँट गया। अपने मैं के स्वाध के सामने न समाज रह गया न देश, न राष्ट्र चेतना। इसके लिए शिक्षा में बुनियादी परिवर्तन हो। साथ ही घर में, पड़ोस में, मुहल्ले में लगातार ऐसे कार्यक्रम किए जाएँ जहाँ एक दूसरे के संपर्क में हमारा 'मैं' आए। सामाजिक संस्कार पाते ही 'मे' 'हम' हो जाएगा क्योंकि हमारे भीतर हमारा बीज मरा नहीं है—सघ का बीज, सगमनी का बीज। एकात्म बाध हमारे भीतर सुप्त पड़ा है इस जगाकर चेतन्य में परिवर्तित कर देना है। फिर धीरे धीरे प्रजा से अनुसचित विनय और नील से अनुप्राणित उदात्त लोक-चेतना उत्पन्न

हामी । लाकतन की हमारी जडे हमार समाज म ही ह । पर जब पश्चिम की 'डिमोक्रेसी' प्रजातन्त्र ने धीरे-धीरे उल्टे हमार व्यक्ति और हमारे समाज को ही नष्ट कर डालना चाहा तो स्वभावतः हमारी लाकतानिक प्रकृति ही विवृत हुई । इस विकार को फिर से संस्कार देकर ('मैं' को सामाजिक बना कर) हम पश्चिमी प्रजातन्त्र के स्थान पर हम अपना लोकतन्त्र लाए । वर्तमान प्रजातन्त्र में, राज्य व्यवस्था में जिसका आधार 'इंडिविजुअल' है, इसमें गांधी के काय का पूरा करना तो क्या इसे आगे बढ़ाना ही असंभव है । यह प्रजातन्त्र यह वर्तमान राज व्यवस्था निमूल राजनीतिक वक्ष का निर्वाण बाज रहित फल है ।

जिस समता बोध (सघवृत्ति) सामाजिक मूल्य (परिवार मेला—लीला वगैरह) और अतः जिस साक मानस, एकात्म मानववाद के लिए हमारे पुरखे सदा प्रायना करते रहे हैं कि—साथ चलें विचार वचन और काम में समता हो साथ हो, सब के सकल्प का चित्त भी एक जसा हो—इसके लिए हम अपने समय में भी प्रायना और काम करें । हमारे पुरखे इसके लिए जितने प्रयत्न किया करते थे, आज विज्ञान के सहारे उतने ही प्रयत्नों से हम सफल होंगे । यद्यपि तब से हमारी परिस्थितियाँ अत्यधिक सक्षिप्त और परस्पर विरोधी हो गई हैं ।

यह याद रखना है कि काम और भोग (या अनुभूति) अतीत में नहीं होता, केवल वर्तमान में होता है—अब, इसी क्षण । इसलिए स्वतन्त्रता में रहना और जीना व्यक्ति की चरम अनिवार्यता है । इसीलिए व्यक्तिगत स्वतन्त्रता समाज का, राज्य का और अतः व्यक्ति का सर्वोत्तम मूल्य और आदर्श है । पर ध्यान रहे एक व्यक्तिगत स्वतन्त्रता पूँजीवाद की है, जो निरंतर अशिकाधिक व्यक्तिगत मुनाफे पर आधारित है, तथा दूसरी व्यक्तिगत स्वतन्त्रता कम्युनिस्टा की है, जिनका लक्ष्य यह है कि जब मैं दुबल हूँ तब मैं तुम से स्वतन्त्रता माँगता हूँ क्योंकि यह तुम्हारा सिद्धांत है, परंतु जब मैं बलवान हूँ तब मैं तुम्हारी स्वतन्त्रता छीन लता हूँ क्योंकि यही मेरा सिद्धांत है ।

स्वतन्त्रता में रहने और जीने का एक ही साक्ष्य है—हर क्षण वर्तमान में जीना । इस जीने का भी एक ही लक्षण है—उल्लास में रहना, और उल्लास-मय होने का अर्थ है जाग्रत रहना । जो जगा है, सचेतन है वह सबके साथ है—सबसे एकात्म है ।

मध्ययुग के वैष्णव सत्ता में इसी 'उल्लास तत्त्व' को, जो हमारे जीवन से अलग हो चुका था फिर से हमारे जीवन से जाड़ने का महत्वपूर्ण कार्य किया था । उसके बाद आर्यसमाज, ब्रह्मसमाज, काँग्रेस, गांधी साम्यवाद, समाजवाद, मार्क्सवाद, राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ, जनसंघ आदि के आंदोलन और कार्यक्रमों में अर्थ सब कुछ था पर यही 'उल्लास तत्त्व' गायब था । बिना उल्लास के जस यह जीवन मरघट समान है, ठीक वैसे हमारे सारे आंदोलन, सारी राजनीति

निष्प्राण है। हमारी सारी संस्कृति, समूचे जीवन का 'बीज' ही है 'उल्लास'। इसी उल्लास वक्ष के पुष्प हैं अनुष्ठान, पूजा गुरु-भक्ति, मातृपूजा, शांति भाव, लीला साहित्य, संगीत और कला का महाभाव, और इसी का फल है भक्ति या मोक्ष।

हमारा यह राष्ट्रीय सांस्कृतिक वक्ष जिस धरती पर उगा और खड़ा है उसका आधार ही है—समता अभ्युदय और निश्चयस। यहाँ आधार तो नष्ट हुआ हमारी गुलामी में अंगरेजों का राजनीति में और काग्रस राज्य में। इससे हम हमारी धार्मिक बुनियाद से ही 'धर्मनिरपेक्षता' के नाम पर उखाड़कर फेंक दिया। इसकी शिक्षा नीति ने धर्म के प्रति, धार्मिक संस्थाओं और संस्कारों के प्रति और अतः संपूर्ण जीवन के प्रति प्रतिनिध्या का भाव पैदा किया।

व्यक्ति और समाज का कामलतम सांस्कृतिक हृदय। जब भी व्यक्ति और समाज में धर्म, धर्म का काम—इन दोनों में से किसी एक के प्रति एकाग्रता का भाव पैदा होता है तो उससे उत्पन्न विकार से सबसे पहले नष्ट होना है यही धर्म, अपनी कागजता और अति संवेदनशीलता के कारण। स्वामी रामकृष्ण परमहंस और विवेकानंद ने लेकर स्वामी दयानंद, जलक और गांधी तक जब आरजों ने यह देखा कि ये महापुरुष राजनीति नहीं धार्मिक नवजागरण और धार्मिक परिशुद्धि के लिए उत्तम कायस्थ हैं तो वे घबरा गए। अंगरेजों ने बदनाम करना और अनेक तरह से दबाव डालना शुरू किया कि ये राजनीति में धर्म घुसेड़ रहे हैं। पर इन महापुरुषों ने भारतवर्ष की मूल समस्या को पकड़ लिया था और जीवनपर्यंत उसी धार्मिक चेतना को नए सिर से प्रज्वलित करने का अथक प्रयत्न किया। इन महापुरुषों ने हर तरह से एक ही मर्म की बात कही है कि धार्मिक चेतना का सतत निरंतर परिशुद्धि और परिष्कार नहीं किया जाए तो यही चेतना सबसे जल्दी और सबसे पहले विकार से ग्रस्त हो जाएगी जब कि यहाँ चेतना संपूर्ण जीवन का उत्स है कद्र और आधार है। जो मूल उत्स से बहेगा वही तो सारा जीवन में चरितार्थ होगा। इसलिए उत्स परिशुद्ध, परिष्कृत होकर प्रज्वलित हो जाए तो पूरा समाज, राज्य और राजनीति, जीवन और व्यक्ति की सारी कलाएँ सार उद्योग सहज ही शुद्ध और परिष्कृत हो जाएंगी। हमारे इतिहास में यह सच सत्य जय-जय हुआ है तब तब भारत चेतना के ऊँचे गिर पर पहुँचा है। इतिहास में इसका पहला साक्ष्य हम अंग्रेजों में मिलता है। धर्म समभाव, धर्मों का जब सगम होता है तब राष्ट्र जगता है और देश का उत्थान होता है। अर्थात् जब प्रत्येक 'स्व' का स्वयं प्राप्त होता है और सारा स्वयं का सगम से राष्ट्र का जा चित् प्राप्त होता है फिर उसी में सबका अभ्युदय होता है। 'स्व' का अभ्युदय अर्थात् राष्ट्र का अभ्युदय। स्व का निश्चयस की प्राप्ति अर्थात् पूरे देश का निश्चयस की प्राप्ति। हमारे समय में यहाँ सच सत्य महात्मा गांधी ने था। पर इसके ठीक

विपरीत जवाहरलाल नेहरू की तथाकथित 'धमनिरपेक्ष' राजनीति थी जिसका कुफल आज हम भोग रहे हैं।

हम यह नहीं भूलना चाहिए कि राज्य स्वयं किसी 'रेलिजन' विशेष का पक्ष नहीं लेगा, वरन् राज्य सार 'रेलिजम' का विकसित होना देगा—यह है पश्चिम की धम निरपेक्षता। इसीलिए पश्चिम के प्रजातंत्र के इतिहास में 'रेलिजन' का सबसे अधिक विकास हुआ है। परन्तु हमारे यहाँ धम-निरपेक्षता के नाम पर धर्म के प्रति, धार्मिक चेतना के प्रति धार्मिक संस्थाओं के प्रति ग्लानि का, घणा श्रार अपमान का जो भाव इन तीन दशकों में पैदा हुआ वह भयंकर है इस देश के प्रति, और विश्वासघात है इस राष्ट्र के प्रति। महात्मा गांधी की यह बात कि "चूँकि मैं धार्मिक हूँ तभी राजनीति में हूँ" सदैव याद रखनी होगी।

शक्ति कहाँ से आती है? पद सत्ता सत्ता, कुर्सी से जनता में अखबारों से, रैली और जय-जयकार से? जी नहीं। शक्ति का स्रोत है अपने भीतर—स्वयम्, 'स्वराज्य' में। जो आत्मधर्म मेरे भीतर है वही जब नायक के राजनैतिक कर्म में, व्यवहार में, चरित्र में प्रकट हो जाए तभी तो सारा सफल होगा अन्यथा नहीं, यही है हमारा सांस्कृतिक चित्त। जो लोक में है वही जिस नायक में अभिव्यक्त हो जाए वही है हमारा लोकनायक जैसे बुद्ध, रामकृष्ण परमहंस, महात्मा गांधी। बुद्ध को लोकनायक कहते हुए नागाजु न न लोकनायक के स्वरूप का बताया है ब्रह्मसूत्रम्, अनाथात्म्यम् नाथ लोकनायक। ऐसा लोकनायक थे गौतम बुद्ध जिसके फल थे सातवाहना के राज्य। जब ऐसा लोक था तो उसका फल था वह राजधर्म जिसका साक्ष्य है चाणक्य।

इस लोक का निमाण, अवस्था लाकादय, हमारे पुरखों ने आत्मदशन और ब्रह्मदशन के दो ध्रुवों का एक बिंदु रूप में परिणत करके किया था—हमारे समय में जिसके ज्वलंत उदाहरण हैं विवेकानंद, स्वामी दयानंद अरविंद, गांधी। आत्मदशन और ब्रह्मदशन के बीच में जो कड़ी है कम की राजनीतिक कम भी इसी भाव से लेना होगा, तभी यह फल को प्राप्त होगा। यह राजनीति तभी लोकनीति होगी जब इसके नेतागण यह देखें और सकल्प लें कि वे स्वयं अपने कम के कर्ता हैं, शक्ति हैं इसलिए उनका प्रत्येक कम उनका हाते हुए भी दूसरों के प्रति दान है उनका प्रत्येक व्यवहार अपने प्रति हाते हुए भी समाज के प्रति जप है और उनका प्रत्येक आचरण और भाव अपने प्रति होते हुए भी देश के प्रति तप है। यही धर्म है। धर्म मान संपूर्ण आचरण। तभी हमारे यहाँ प्रत्येक दान प्रत्येक जप, प्रत्येक तप के अंत में यह सकल्प अनिवार्य है 'न मम'—यह अब मेरा नहीं।

हमारे यहाँ एक अत्यंत प्रचलित लोककथा है एक सुगना था जो किसी वृक्ष से अमृतफल अपनी चोंच में दबाए नहीं किसी को देना चाहता था।

वह आकाश में उड़ा जा रहा था और पीछे में लगातार आवाज़ आ रही थी—सावधान ! मुड़कर पीछे दख्खा ता उसी क्षण ज़नकर राख हो जाओग !

भारतीय मानस बार-बार अपने अतीत में इतना क्यों जाता है ? वह दर असल अपने उस मूल की ओर, अपने 'बीज', अपने आदिमूल की ओर खिंचकर जाता है उससे जुड़ने के लिए । एक बार मूल से जुड़ जाए तो स्वभावतः वह अपने वर्तमान में रहगा, अपने पूरे 'स्व' और अपने पूरे ऐतिहासिक गौरव के साथ जिएगा और मुफल होगा ।

□ □

